





1861



١٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسَكَ
 الْمَدِينَةُ حَمْدُ أَبِي نَعْمَةٍ وَيَكْفِي مَزِيدٍ وَالصَّلَوةُ عَلَيَّ سَيِّدِنَا أَفْضَلُ
 الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٌ الْمُصْطَفَى وَاللَّهُ أَجْمَعِينَ كَمَا أَذْكَرُهُ
 الذَّاكِرُونَ وَكُلَّمَا سَمِعِي عَنْهُ الْغَافِلُونَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْ الصَّحَابَةِ
 مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَعَنِ الَّذِينَ يَتَّبِعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ مِنْ
 الْآخِرِ وَالْآخِرِ مَا فُسِّرَ مِنْ الْكِتَابِ وَآتَى فِيهَا سُؤَالَ وَجُوبِ
أَمَّا بَعْدُ فَلَمَّا كَانَ بَعْضُ أَحْبَابِي الْكَلَمَةَ وَأَخْلَى الْأَجَلَةَ مَا وَسَعَهُمْ
 قِرَاءَةَ تَمَامِ كِتَابِ الْكُتَّافِ فَيُضِ عَلَى مَوْلَاهُ سَجَالِ الْأَعْطَافِ لِقُصُورِ
 فِي الزَّمَانِ بِسَبَبِ مَوَانِعِهِ عَنِ التَّحْقِيلِ وَفُتُورِ الْأَوَانِ بِوَاسِطَةِ
 رَوَادِعِهِ مِنَ التَّكْمِيلِ قَصْدُ وَأَنْ يَسْتَحْضِرَ وَالْمُضَافِ الْمَعْضِلِ بِدَقِيقَتِهَا
 وَالْمُحَالِّ الْمَشْكَلِ تَحْقِيقُهَا الْمَسْوَمِ مِنَ الْعَبْدِ الْمُفْتَقِرِ إِلَى اللَّهِ الْعَفْوِ
 مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الْكُرْمَانِيُّ رَزَقَهُ اللَّهُ فِي أَوَّلِهِ وَأَخْرَجَهُ مَا هُوَ أَوْلَاهُ وَأَخْرَجَهُ
 أَنْ عَيْنَ بَعْضِهَا مِنْهَا وَأَنْ كَانَ الْأَشْكَالُ مُضَافَاتٍ بِحَسَبِ الْأَحْوَالِ
 وَأَمِيرِ شَطْرِهَا مِنْهَا وَأَنْ كَانَ الْأَعْضَالُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَدْهَانِ
 فَوْقَ بَعْدِ الْأَسْخَانِ قَرَعَةَ الْأَحْيَارِ عَلَى مَا عُدَّ مِنْ الْمَطَارِحَاتِ
 أَكْثَرَ الْفَضْلِ الْكِبَارِ وَهِيَ الْحَالُ الَّذِي اعْتَرَضَ الْأَمَامَ الْهَمَامَ الشَّيْخَ الْعَالِي
 قُطْبَ الْمَلِكِ وَالِدِينَ مَسْعُودَ الْغَالِي فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بِالتَّقْرِيبِ
 جَزَاهُ اللَّهُ يَوْمَ يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى الْكُتَّافِ بِقَوْلِهِ وَفِيهِ نَظَرٌ وَلَقَرِي
 أَنَّهُمَا مِمَّا حَالَ فِيهَا الْفَكْرُ فَكُنْتُ لِآيَةِ الَّتِي فِيهَا اعْتَرَضَ وَأَجِيبَ

هذا هو يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني
 كرماني من يوسف الكرماني

لفظ

لَفْظُ الْكُتَّافِ بِمَالِهِ وَعَلَيْهِ ثُمَّ لَفْظُ التَّقْرِيبِ شَرَانِ حَضَرِي الْجَوَابِ فَصْرُهُ
 لِلْعَلَامَةِ أَذْكَرُ مِنْ فِكْرِي الْجَرِيحَةِ السَّامَةِ وَالْأَفَاكُتِي بِمَا أَذْكَرُ الشَّارِحَانَ
 الْأَمَامَ الزَّاهِدَ الْهَمَامَ شَرَفَ الْمَلِكِ وَالِدِينَ الْحَسَنِ الطَّيْبِيَّ وَالْعَالَمَ الْكَامِلَ
 الْهَمَامَ سَوَاجِ الْمَلِكِ وَالِدِينَ عَمَّ الْفَارِسِيَّ شَكَرَ اللَّهُ لِمَعْنَاهُ يَوْمَ التَّنَادِ وَيُضِ
 وَجْهَهُمَا عَلَى رُوسِ الْأَشْهَادِ وَبَعْضُ الْأَجْوِبَةِ الْمُسَوَّبِ إِلَيْهِمَا قَدْ اخْتَلَجَ
 فِي الْخَاطِرِ قَبْلَ مَطَالَعَةِ كِتَابِيهِمَا سِيمَانِ سُورَةِ الْأَعْرَافِ إِلَى سُورَةِ مَرْيَمَ
 فَاتَّكَ سُوْدَتُهُ قَبْلَ اِطْلَاعِي عَلَيْهِمَا لَكِنْ مَا اسْتَدَّتْ إِلَّا إِلَيْهِمَا الْهَمُّ الْأَقْلِيلُ
 نَهَا فَانْهَ وَأَنْ كَانَ مَالَهُ إِلَى مَا أَذْكَرُ أَحَدَهُمَا فَانِي ذَكَرْتُهُ أَيْضًا أَمَّا التَّقْيِيدُ
 نَكْتَةُ أَهْلَتِ وَأَوْحَقِّقُ نَافِذَةَ حَلِيتِ وَأَمَّا لَكُونُ عِبَارَتِنَا أَوْضَحُ مِنْ تِلْكَ
 الْعِبَارَةِ وَأَمَّا الْفَرْضُ آخَرًا يَخْفَى فِي كُلِّ مَوْضِعٍ عَلَى النَّظَرِ وَهِيَ كَمَا أَهْلُهَا
 نَافِعَةٌ فِي نَفْسِهَا نَافِعَةٌ فِي غَيْرِهَا فَانْهَ دَسْتُورُ عَظِيمٍ لِتَحْلِيلِ سَائِرِ
 الْمَقَامَاتِ الْمَشْكَلَةِ وَمُرْشِدٌ كَرِيمٌ لَوْجِهِ مِنْ أَلْبَرَاتِ الْأَيَّةِ الْحَلَّةِ قَانُونُ
 لِقَاصِحِ الْمَقَاصِدِ وَتَنْقِيحِهَا مِيزَانُ الْخُرُوجِ الْمَذْأَسِدِ وَتَقَرُّحِهَا إِذَا
 هُوَ أَمْرٌ دُجَّ يَسْتَدْلِي بِهِ عَلَى سَائِرِ الْفَنُونِ وَبَارِئٌ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهُ
 مَا هُوَ كَاللُّوْلُو الْمَكْنُونِ مَكْنُونٌ نَفْعًا لِلَّهِ وَأَيَّامُ يَوْمٍ لَا يَنْفَعُ مَالُ
 وَلَا بَنُونَ وَهَذِهِ كُلُّهَا شَفِيشَتُهُ أَعْرِفْهَا مِنْ أَخْرَمِ إِذَا لَرَّهَا مِمَّا
 اسْتَقْدَمَتْ مِنْ مَجْلِسِ الْمَوْلَى الْأَعْظَمِ عَصْدِ الْمَلِكِ وَالِدِينَ عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ الصَّدِيقِيَّ عَلَى اللَّهِ مَنْزِلُهُ وَمَنْزِلَتُهُ وَرَفَعُ مَكَانِهِ وَمَكَانَتُهُ
 وَهُوَ سَمِعَ التَّقْرِيبَ مِنْ مَوْلَاهُ وَكَذَا الْكُتَّافُ بِرُوي عَنْهُ مَعْنَى

باسناده الى مصنفه وجمعه عن خلوص النية للمطلع على النيات
وصفا الطوية للمشرف على الطويات لا متقربا به الى مخلوق حادث
ولا متوسلا به الى ما ينتقل به الى من مورث الى وارث رجاء ان يجعله
الله سببا لرشاد المسترشدين وسيلة لنجائي في يوم الدين وسميته
امودج الكشاف مترجيا من الله الالطاف وهما انا اسرع فيما انا
بتصديقه بتوفيق الله ومدده وما توفيقني الا بالله عليه توكلت واليه
انيب

سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم **الكشاف** الاله من اسما الاجناس كالرجل والفرس
اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق واما الله
يحذف الهمزة فنخص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره ومن هذا الاسم
اشتق باله واله واسما له كاقيل استخرج من الجرفان قلت اسم هوام صفة
قلت بل اسم غير صفة الاتراك تصفه ولا تصف به لا نقول شي اله كما نقول
شي رجل ونقول اله واحد صمد كما نقول رجل كريم خير وايضا فان صفاته
تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير
جارية على اسم موصوف بها وهذا **الحال التقريبي** وفي استحالة اللازم
وفي الملازمة نظر الجواب اما جده لا فهو ان في نظره نظرا واما تحقيقا واما
عن الملازمة فانها ضرورية ظاهرة واما عن استحالة اللازم فانه الصفة
مقتضية لما تصف هي به اما معني فلان معناها ما يقوم بغيره وذلك
الغير هو الموصوف واما لفظا فلان كل تابع لا بد له من متبوع والا لم يكن

تابعا

وتابعا ولا انقطاع عندنا لا يقوم بالغير او لا يكون تابعا ضروري
دفعاً للتسلسل **الطبيعي** الجواب عن نظر الملازمة ان المراد بالصفات
جميع ما نقل عن الشارع من الاسامي فلو جعلتها باسرها صفات بقيت
تلك الصفات وليس لها اسم تجري عليه لفظا ولا تقديرا هذا صحيح نعم
لو قال غير جارية على مسمي كان عليه الكلام وعن استحالة اللازم ان
استعمال الالفاظ التي هي صفات على طريقة الاجراء على الغير من غير
ان يكون لها موصوف لفظا او تقديرا مما يستلزم الخروج عن استعمال
العرب ولا نعني بالحال الا هذا او قال وقيل ايضا اذ لم يكن الله اسما وكان
صفة وسائر اسمايه صفات لم يكن للباري تعالى اسما ولم يبق العرب شيئا
من الاشياء اي المعتبرة الاسمية ولم يسجد خالق الاشياء ومبدعها هذا
محال **السراجي** وهذا محال اي مخالف للمعلوم من الاستقرار وذلك
لان الاستقرار يدل على ان كل معني نوعي يوصف بصفات ويقصد
تعدد اشخصه لا بد له من اسم خاص تجري الصفات عليه فلو لم
يكن للحق جد ذكر اسم كذلك لزم خلاف القاعدة المحققة ولا يريد
الحال العقلي فانه لو لم يوضع الالفاظ باز المعاني اصل لم يكن فيه استحالة
فصلا عن اسم فرد لمعني خاص وما اورد من انه لم لا يجوز ان يكون
وصفا في الاصل يصير بالعلية كالعلم كالدرار فسر واراد انه يكون
كالرحمن حينئذ ولو سلم فلا يضر لنا الا نمنع لانه علم على سبيل الغلبة
بل المدعي انه لا يدل على الصفة في الاطلاق عليه تعالى سوا كان ذلك

في الاصل ولا شرا ان الاستدلال على كونه صفة في الاصل من الاشتقاق
غير ناهض وذلك للفرق بين ملاحظة المعنى واعتبار الحرف الاصيل
المعتبر في الاشتقاق وبين الدال على الذات باعتبار معني هو المقصود
من اللفظ الجاري على الذات والثاني هو الصفة واني احدهما من
الآخر ولهذا ملح الامام السكات فقال والمري حيث بانوا وليس
اي تخالف للمعلوم من الاستقراء لا الاستقراء غير معلوم ثم تفسير
الحال بالخالف لا دليل عليه لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ثم ليس له يكن
فيه استحالة اذ دعوى الاستحالة انما هو على تقدير وضع الالفاظ
واجرا الصفات لا مطلقا والفرق ظاهر **الكشاف** الرحمن فعلان من
رحم كغضبان من غضب وكذلك الرحيم فعيل منه كبريى وسقيم
من مرض وسقم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك
قالوا رحم الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا ويقولون ان الزيادة في التثنية
لزيادة المعنى فان قلت فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين على ما هو دور
والقياس الترتيبي من الادنى الى الاعلى لقوله فلان عالم بخيرى
قلت لما قال الرحمن فتناول جلايل النعم وعظايمها واصولها اربعة
الرحيم كالتمه والرد يف ليتناول مادق منها ولطف **التقريب**
وانما قدم اعلى الوصفين والقياس تقديم اناهما لجواد فياض
القياس لان ذلك القياس فيما كان الثاني من جنس الاول
وفيه زياده والرحمن يتناول جلايل النعم واصولها والرحيم دقايقها

وفروعها

وفروعها فلم يكن في الثانية زيادة على الاول كانه جنس اخر **الطبي** لما ثبت
ان الرحمن ابلغ من الرحيم في بادية معني الرحمة صح معني الترتيبي من الرحيم اليه
لان معني الترتيبي هو ان يذكر معني ثم يردف بما هو ابلغ منه ثم يقول ما اثر
بقولك فيما كان الثاني من جنس الاول ان اردت ان الجنس معني وفيما
فيه الترتيبي فلم قلت ان تلك في الصيغتين مفقودة لانها مشتملان على
معني الرحمة واحدهما ابلغ من الآخر وان اردت ان الصيغتين لا بد ان
يتفقا في المعنى كما هو في قولك جواد فياض وليس فيهما ذلك بغير مسلم
الا ترى ان المصنف كيف اعتبر الترتيبي في قوله تعالى ان يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله ولا الملائكة المقربون مع ان الملائكة ليست من جنس البشر
وقال صاحب الفرايد فلما كان فعلان للامور العارضة كالسكران وفعليل
للصفات الغريزية كالكريم وكحوم وجب تقديم الرحمن على الرحيم واما
عروض المعنى فمن جهة العباد وانه تعالى ينعم على العباد حالا بعد حال
وهو ضعيف لان فعلان صفة مشبهة وهي ابعد حرا من الفعل وان
الرحيم اسم فاعل كايض عليه الرجاء وقوله فعيل من الصفات الغريزية
وذلك في نحو شرف وكرم وليس وزان ورحم وزانه بل وزان مرض
وسقم سلنا لكن قولك ينعم على العباد حالا بعد حال يدل على انه
ابلغ من الدوام في بعض الصور الراغب النديم هو الذي كثرت منادته
والندمان هو الذي لبرته ومع الكثرة تكرره عنه ولذلك قال اهل
اللغة ندمان ابلغ من النديم وقال صاحب الانصاف الرحمن ابلغ لانه

كالعلم اذ كان لا يوصف به غير الله فكانه الموصوف وهو اقدم اذ الاصل
في نعم الله ان تكون عظيمه فالبداهه بما يدل على عظمها اولى وهذا الحسن
الاقوال واقرب الي مراد المصنف يعني ان هذا الاسلوب ليس من باب
الترقي بل من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة وذلك
دقايقها وروادفها ليدل به على انه مولى النعم كلها طواهرها وبواطنها
جلالها ودقايقها وهو المراد بقوله هنا اردفه الرحيم وفي الفاخه من كونه
منعها كلها ولو قصد الترقى لفانت المبالغة وذهب معنى التتميم المطلوب
في الفاخه وذلك ان الترقى يحصل فيما اذا قلت فلان يعلم التصريف والنحو
والتتميم لا يحصل الا من قولك يعلم معاني كلام الله والتصريف اذ من
شرط التتميم الاخذ بما هو الاعلى في الشئ ثم بما هو احط منه ليستوعب
جميع ما يدخل تحت ذلك الشئ لا نفهمه لا يعدل عن الاصل والقياس
الالوحي بكه والجواب اذن من باب الاسلوب الحكيم والله اعلم والذي
عليه ظاهر كلام الامام انه من باب التكميل وهو ان يوتي بكلام في فن
فيرى انه ناقص فيه فيكمل باخر فانه تعالى لما قال الرحمن توهم ان جلال
النعم منه وان الدقايق لا يجوز ان تنسب اليه لحقاريتها فيكمل بالرحيم
السراجي حاصل الجواب منع ان القياس الترقى على الب الا في المادة المذكورة
قيل وليس من ذلك في شئ وصحته فايده العدول دفعا لما يرد من سوال
الترجيح على تقدير السأوى ايضا وتحقيقه انه لما كان كلاما صادرا
عن مقام العظمة وكان دقايق النعم وروادفها غير ملتفت اليها بالعص

الاول قدم ما يدل على الجلال لان المقام كما قد يقتضى الترقى قد يقتضى التزل
ثراردف بالخير كالتميم كيلا يحسم عنه من طلب الحقير ولينبه على ان غنايته
شاملة ذرات الوجود لم يترك شي منها سدي كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم
هدي والتحقيق يقتضى ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله
اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وحود او مرتبة وماهية
والرحمن اسم لها باعتبار افاضه الرحمة العامة اعني الوجود على الممكنات
والرحيم اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن تخصه من تلك الرحمة اعني الوجود
الخاص وما ينبع من وجود كماله فلو لم يورد ذلك لم يكن على النهج الواقع
المحقق ذو قار شهود اعقلا ووجود او ايضا لما كان من المعصود تعليم
وجه التمين باسمه الحسي وتقديمها عند كل ملن كان المناسب ان يبدأ
من الاعلى فالاعلى ارشاد المن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولي فالاولي
وتقرير اني دهن السامع بوجه التبرك اولا فاو**القران** الحمد لله رب العالمين
الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به
الخالق من الاجسام والاعراض فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي
به فان قلت فهو اسم غير صفه وانما يجمع بالواو والنون صفات العقلا
وما في حكمها من الاعلام قلت ساع ذلك لمعني الوصفية فيه وهي الدلالة
على معني العلم **التقريب** وفيه نظرا دلالته عليه لست صفة للعقلا
اذ الجاد يعلم به **الطبيبي** قال ابو البقا العالم اسم موضوع للجمع ولا واحد له
في اللفظ والرجح العالمين كل ما خلق الله وهو جمع عالم تقول هو عالم وهو لا

علمون ورايت عالمين ولا واحد لعالم من لفظه لان عالمين جمع اشيا مختلفة
فان جعل عالم الواحد صار جمعا لاشيا متفقه قال وقوله ليشمل كل جنس فان
قلت فيه اليس هذا محال لقولهم الاستغراق في المفرد اشمل قلت لا لانهم
يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد وان دل على
الشمول لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلما افرد وقيل رب العالم
لا يحل الاستغراق شمول افراد كل شي مما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم
بخصوصيه بعدد الاجناس وكثرتها كما في الجن والانس والملائكة كما يعلم
من الجمع فجمع ليشمل ذلك المعنى واما قول صاحب الانتصاف والتحقيق فيه
وفي كل ما جمع من الاجناس ثم يعرف تعريف الجنس انه يفيد امرين احدهما
ان ذلك الجنس تحت انواع مختلفة والاخر مستغرق لجميع ما تحته والمفيد
لاختلاف الانواع الجمع والمفيد للاستغراق التعريف اذ لو جمع مجردا عن التعريف
افاد اختلاف الانواع ولو عرف مجردا عن الجمع فاذا الاستغراق فظهر ضعف
قول الرمحسري جمع ليشتمل اذ الشمول من التعريف لا من الجمع فمذموم لان
السؤال في قوله لم جمع واراد على الجمع المحلي باللام وقوله فهو اسم غير صفة
حي بالغا والتاكيد المودن لمزيد الانكار يعني ما قررت في العالم في
الوجهين ينبغي ان يكون اسما لصفة وانما جمع بالواو والنون صفات
العقلا واعلامها بالتاويل والرجع اليها وهذا ليس منها ما قال صاحب
التقريب وانما ساع جمعه بالواو والنون مع انه ليس صفة للعقلا ولا في
حكمها من الاعلام التي انما يجمع بتصويرها صفة وتكثيرها وتاويل كونها سماه

لما فيها من معنى الوصفية وهي الدلالة على معنى العلم وفيه نظرا ذكرا لها
عليه ليست صفة للعقلا اذ الحاد يعلم به وقال صاحب الفرايد لا يلزم من
الوصفية جواز الجمع بالواو والنون لما عرفت من اختصاصه بصفات
اولى العلم فالوجه التغليب بعد اعتبار الوصفية لان كل عالم يعلم من حيث
انه دل على الخالق تعالى فيقول نحن اولاد بنين معزي جواب المصنف وهو
قوله ساع ذلك المعنى الوصفية فيه وهو الدلالة على معنى العلم ثم
ينظر ما يرد عليه امانت زيل جوابه علي ان يراد بالعالم اسم لدوي العلم فهو
ان هذا الاسم وان لم يكن صفة ولا علما لكن صحيح جمعه بالواو والنون
مراعاة المناسبة بين الاسم والمسمى من حيث الاشتقاق فانها نوع وصفية
فيه وهو بهذا الاعتبار اقرب جريا على الصفة من الاعلام وتاويله به
بالمسمى وفي شرح اللباب انما جمع العلم دون اسم الجنس لان العلم حقيقة
ان لا يجمع اصلا لان شخصه يمنع من الجمع وانما يجمع بتقدير جعله
وصفا وهو كونه مسمى بالزاي واليا والدا لخلاف حورجل فانه لا يصح
يشخص له يمنع من الجمع ليجتاح الي جعله صفة والاصل في الجمع بالواو
والنون الصفات كالضاربون حملا على ضربين وعلى الوجه الثاني
وهو ان يراد بالعالم اسم ما علم به الخالق يعتبر الوصفية فيما فيه من
اولى العلم ثم يغلب على غيره او يترك الكل لكونه دالا على معنى العلم
لقوله ففي كل شي له اية تدل على انه واحد منزلة من له العلم وجمع
بالواو والنون كما في قوله تعالى ايتنا طوعا اوكرها قالتا ايتنا طالعين

فعلم من هذا التقرير تنزيه كلامه مما اورداه عليه ثم انساب الوجهين الثاني
 لعمومه وان كان اولو العلم يستتبعون غيرهم وانما جمع بالواو والنون مع انه
 جمع قلده والظاهر مدح للاتبان جمع الكثرة بتبنيها على ايمهم وان كثروا قليلا
 في جنب عظمتهم وكبريائهم وليس مع انه جمع قلده اذ مجموع القلة اذ اعرفت
 تكون للكثرة فافلس للقلة والافلس للكثرة **السر** قوله وقيل
 كل ما علم به الخالق اراد انه يطلق على كل واحد واحد من انواع ما علم به الخالق
 وعلى المجموع وكذلك في قوله اسمر لدوي العلم اذ لو كان للمجموع وحده استحالة
 جمعه وقوله قلت ليشمل صريح في ان المراد ذلك وحاصله انه لما صح إطلاقه
 على كل واحد من الانواع فلو افرد لا وهم ان المراد استغراق افراد نوع
 مما يطلق عليه الانواع كلها مع افرادها واما اذ اجمع واستغرق
 الانواع بالتقريب فقد ارتفع ذلك الوهم فلا ياتي في قولهم استغراق
 المفرد اعم ولو قال قائل ان العالم والعالمين كعرفه وعرفاته لم يبعد
 عن الصواب وكان فيه خلاص عن هذا الاشكال والذي بعده
 وكان وجه المبالغة ظاهرا قال الجوهر في العالم الخلق والعالمين اصناف
 الخلق وقوله فهو اسمر السؤال متوجه على التفسيرين اما على الاول
 فلانه وان اخص اولى العلم لكن ليس بصفة ولا علم واما على الثاني
 فلانقايهما معا واجاب عنه وبانه لما دل باعتبار المعنى كان كمال الصفة
 فيجمع اما على الحقيقة على التفسير الاول واما على التعليل على التفسير
 الثاني **سورة البقرة** بسم الله الرحمن الرحيم المراد ذلك الكتاب

الكشاف

الكشاف الوجه الثالث من وجوه وقوع الحروف على هذه الصورة
 قواع للصور ان ترد الصور فذلك اولها ليكون اول ما يفرع الاسماع
 مستقلا بوجه من الاعراب وتقدمه من دلائل الاعجاز وذلك ان النطق
 بالحروف انفسها كانت العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم
 واهل الكتاب بخلاف النطق باسماء الحروف فانه كان مخفيا عن خطه
 وقرأ وخالف اهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستعربا مستبعدا من
 الاي التكلم بها استعداد الخط والتلاوة كما قال تعالى وما كنت تتلوا
 من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك اذ الارباب المطلوب
 فكان حكم النطق بذلك مع اشتهار انه لم يكن من اقتبس شيئا من اهل
 حكم الا قاصيص المذكورة في القرآن التي لم يكن قرئ من دات
 بدورها في شيء من الاحاطة بها في ان ذلك حاصل له من جهة الوحي
 وشاهد بصفة سوية وبمثلة ان يتكلم بالبطانة من غير ان يسمعها
 من احد **التقريب** وفيه ضعف لانه يمكن تعلقه ولو سماع من صبي
 في اقصر زمان **الجواب** ولا ضعف لانه على تقدير انه لم يكن ممن
 اقتبس شيئا ولم يكن قرئ في شيء من الاحاطة بها لا يكون ثم يعلم
 فهو غريب على ذلك التقدير وان لم يكن في نفس الامر عزيا لاسيما
 والاتبان بالنصف من كل نوع من الحروف وعدم التجاوز من الحاسي
 ونحو ذلك من الدقائق ما عجز عنه الا فاضل ولهذا قال عتيبه
 واعلم انك اذا تأملت الى آخر **الطبي** الجواب ان صدور مثل هذه

الالفاظ من مثله وهو من لم يمارس الخط والقراءة ولم يشتهر به سوا يعلم
اولم يتعلم يدبج وكان حكمه حكم العرب العربا اذا تكلموا بالزحمة فمطلق
التكلم به عزيز والمقصود من ابيات العراية في الفوايح ليس الا التنبيه
على ما يرد بعدهما من الاعجاز **السراجي** الجواب انه لم يكن من علم
مخبرهم فضلا عن صدياقهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قرس
فصلها بعضهما ذلك الوقت سوى اثنين وثلاثة من اهل الخط والخطا
وكانه رحمه الله قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه **القران**
هدي للمؤمنين **الكشاف** الهدي مصدر علي فعل كالسري والبيكا
وهو الدلالة الموصلة الي البعده بدليل وقوع الضلالة في مقابلته
قال تعالى وليك الذين اشترى الضلالة بالهدي وقال تعالى لعلي هدي
او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولان اهتدي
مطوع هدي ولن يكون المطاوع في خلاف معني اصله الا تيري الي نحو غمه
فاغتم وكسره فانكسر واشباه ذلك **التقريب** وفي الوجوه نظره ان
الاول معارض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمي علي
الهدي والثاني ان المدح حاصل بالتمكين من الاستدلال وان لم يوصل
الي البعده والمآل بقولهم امرته فلم ياتر **الطبيبي** لعله اقتدي
بالامام الرازي حيث قال تفسيره الهدي عبارة عن الدلالة اذ لو كان
الاتصال الي البعده معتبرا في مسمى الهدي لاستمتع حصول الهدي عند
عدم الاهتدي في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمي علي

المهدي

المهدي ثم اجاب عن الوجه الاول ان الفرق بين الهدي والاهتدي معلوم
بالضرورة فتقابل الهدي هو الاضلال ومقابل الاهتدي هو الضلال
فجعل الهدي في مقابلة الضلال متمتع وعن الثاني ان المنتفع بالهدي
يسمي مهديا وغير المنتفع به لا يسمي مهديا لان الوسيلة اذ لم يوصل
الي المقصود كانت نازلة منزلة المهدوم وعن الثالث ان الايتار مطاوع
الامر يقال امرته فايتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا
حصول الايتار فكذا هذا والجواب عن قوله اثبت الهدي مع عدم الاهتدي
في الاية ان يقال لا هم حصول الهدي الحقيقي لان المراد باثبات الهدي
تمكينهم عليه بسبب راحة العليل من لعمري الرسل وبيان الطريق
ولذلك رتب عليه فاستجبوا العمي علي الهدي اي بدلو العمي **علي**
بالهدي رغبة عن الهدي واستحبابا للعي وعن قوله فجعل الهدي
في مقابلة الضلال متمتع انه لو كان متمتعا لم يقع في الاثنين ولان المراد
بالمقابلته في الصنعة الجمع بين اللفظين الدالين علي المعنيين المتضادين
حقيقة او تقدير سوا كانا متقديين او لا زمين او احدهما متقدما
والاخر لا زما وفي الاثنين هذا المعني موجود سيما في الثانية فانه
صرح فيها لتوسط كلمة التقابل وعن قوله ان المنتفع بالهدي يسمي
مهديا بمعنى ان المهدي مما دل علي المدح بالمجاز والترتبه مقام المدح
فلا يثبت الحقيقة بقرينه المقام ان يقال ان المراد بقوله تعالى بهدي
في موضع المدح ان المهدي من الاوصاف التي تستعمل في المدح مطلقا

لانه يعرضه ذلك وعن قوله امرته فلم ياتر ما قاله الردى في
اصوله الا ترى ان الامر فعل متعد لا زمة ايتم ولا وجود للمتعدي الا
ان يثبت لازمه كالسر لا يتحقق الا بالانكسار فقصية الامر بعد ان لا
يثبت الا بالامتنال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار من
الماور اصلا والماور عندنا ضرب من الاختيار معنى هذا الكلام ان
اصحاب اللغة ما اثبتوا الكل فعل متعدي لما اذا اتفقا في الوجود قال
ابن الحاجب معنى المطاوعة حصول فعل عن فعل والثاني مطاوعة لانه
طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني فاذا وجد المطاوع
يجب ان لا يتخلف عنه المطاوع فاذا ن معنى امر فايتم جعله مؤتمرا
فايتم لكن منع الاتيتمار معنى سقوط الاختيار ولزم الخبر فرض
له عارض فوجب العدول عن الحقيقة لهذا وان الواجب يرجي الجمع بين
القولين ورفع الحاجز بين البحرين يتحقق معنى الهدى هي حقيقة في
الدلالة المطلقة مجاز في الدلالة المحصورة او عكسه ام هي مشتركة
بينهما ام هي موضوعة للقدر المشترك وهو البيان وفي صحيح البخاري
فهديا هم اي دللناهم على الخير والشر وقال الواحدى معناه
البيان والجوهري الهدى الارشاد والدلالة وفي كلام المصنف
اشعار بان الهدى حقيقة في الدلالة الموصولة اليه بغيره مجاز في مجرد
الدلالة وذلك قوله في حرم السجدة ليس معنى هديته حصلت
فيه الهدى والدليل عليه قولك هديته فاهدي بمعنى تحصيل

البعض

البغية فكيف استعماله في الدلالة المجردة ولهذا انصب لا قامة
الدليل على حقيقتها في هذا المعنى والمحقق عليه ان يجعل عليه في
هذا المقام لا فتضا مدح الكتاب ولونه كلاما في بابه والامام لما راي
تلك الدلائل مضوية في كونها حقيقة في مطلق الدلالة انصب لا بطال
مذهبه هربا من الاشتراك الى المجاز وذهب الواحدى الى القول بالقدرة
المشتركة بين المفهومين والراغب بالهداية هي الارشاد الى الخيرات قوله
وفعلا وكل وجهة هو موليها **السر** **السر** قوله هو الدلالة الموصولة
استدل عليه اول بانه في مقابلة الضلال وهو عدم الوصول واعتراض
عليه وهو بانه في مقابلة الاضلال اتفاقا فهو مجاز عن الاهداء ولا نزاع
فيه وثانيا بانه يقال مهدي في موضع المدح كما يقال مهيد واعتراض
عليه بان المدح بانه ممكن من الفضيلة لا بالوصول واجيب بان
التمكن ان كان مع حصولها فالمدح على الفضيلة لا على التمكن ولو
سلم فقد اعتبر الوصول وهو المدعي والافلام مدح اصلا وثالثا بان
مطاوعة اهدي فلولا لم يكن تحصيلها كان الاهداء تحصيل
وتعويض بامرته فايتم واجيب بان حقيقة وجهت الامر
اليه فتوجه ثم استعمل في الامتنال مجاز الان ما ذكرناه مطرد
في نحو كسرت فانكسر الباب كله وغيره من النظائر ويدل عليه
التاثير والناشر فاعتضد العقل بالعقل ولزم الحمل على المجاز واما
خو علمته فلم يتعلم فلا خفا انه ليس معناه حصلت فيه العلم الذي

هو مقتضى اللفظ حقيقة بل يراد حصلت فيه او وجهت نحو ما يعنى الي
العلم غالبا وحينئذ لا يعص ومنه يعلم ان الفرق بين المسائر المحار وغيره
من نحو المتعلم والمنكسر حتى يلزم في الثاني دون الاول غير محتاج اليه
لغيره لا يبعد دعوي سيوع الاستعمال في هذا القسم لتوجيه المقتضى
الي الفعل غالبا نحو المقصود به حتى هجر الاصل وليس فهو مجاز عن
الاهتداء اذ لا يلزم من مقابلته للاضلال عدم مقابلته للضلال اذ
المراد بالمقابلة هنا انه كما اعتبر فيه الوصول اي في المهدى اعتبر في
الضلال عدم الوصول وليس والا فلا مدح اذ المدح انما يحصل بالتمكن
والشي والقدرة على الشيء وليس مطردا وما ذاك الا محل النزاع والنقد
لم يورد الا عليه **القرآن** ان الذين كفروا سوا عليهم انذارهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون **الكشاف** سوا اسم بمعنى الاستواء وصف
به كما وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالى الى كلمة سوايننا
ويذكر في اربعة ايام سوا السائلين بمعنى مستوية وارتفاعه على
انه خير لان والندرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على
الفاعل عليه كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذار وعنده
كما تقول ان زيدا مختصا اخوه وابن عمه او يكون انذارهم ام لم
تنذرهم في موضع الابتداء وسوا خبرا مقدما بمعنى سوا عليهم
انذار وعنده والجملة خبر لان فان قلت الفعل ابد اخبر لا
مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس

الطالع

الكلام المجبور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني مثلا سامن ذلك قولهم
لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكون مثل اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة
وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد نقل اسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا
قال سيبويه جري هذا على معنى الاستفهام كما جري على حرف
النداء في قولك اللهم اغفر لنا ايها العصابة يعنى ان هذا جري على
صورة النداء ولا ند او معنى الاستواء استواءهما في علم المستفهم
عنهما لانه علم ان احد الامرين كاياما الانذار واما عدمه ولكن
لا عساه وكلاهما معلوم بعلم غير معين **التقريب** وفيه نظر لانها
لو كانا للاستواء لما اخبر عنه بسوا اي لزم التكرار فلعل المراد انهما كانا
للاستفهام عن مستويين مجردا عن الاستفهام نفيا لهما المستويين
ولا تكرار في ادخال سوا عليه لان المستويين في العلم مستويان في
عدم النفع وانما جرد عن الاستفهام لنفع فاعلا لسوا لان الاستفهام
يمنع ذلك لصدر رتبة ولكونه احد الامرين والاستواء يقتضى متساوية
فبالجريد ارتفع المانعان وفي بعض النسخ فان قلت انه لا يصح من
الله قلبا به على سؤال وارسلناه الي ما به الفاء ويريدون مما هو
راجع الي مخاطب او من فرض اعلامه بهذا الكلام وليس فلعل
لنقص المصنف بقوله في علم المستفهم فهو مجزوم به شرانه ليس على

حرف

منوال وارسلناه لان لفظ معين بكسر التاء لا يفهمها وكذا لا يعينه بلفظ
الفعل وعلى تقدير النفع فلا شك ان القرآن وارد على مجاري عادات
الناس في مجاور الهمم وعرفهم فلا حاجة اليه والله اعلم **السر الحادي**
والمثال الموافق من كل وجه ما نقله سيبويه فانها يشتركان في
النقل عن الكل الى الجراعي عن الاستواء الخاص والاختصاص الدائمي
الى مجرد وقوله ومعني الاستواء اسواها الى الاخر تقرير لوجه الله
العلاقة وتصحيح للنقل لانه بعد النقل كذلك وما يذكر من انه يصير
المعني المستويان سوا ولا فائدة فيه غير وادلان المعني المستويان
صحة وقوع مستويان في عدم النفع وتحقيقه ان الحسن واضم
يدلان على استواء الامرين بعد هما في العلم بالوقوع احكاما ونقل
منه الى مجرد التسوية في صحة الوقوع من غير طلب واستفهام واخبر
عنهما بالاستواء في عدم النفع وليس المعني انه نقل الى الاستواء في كل
امر حتى يصير المعني المستويان مستويان بل الاستواء في صحة الوقوع
التي هي مقتضى هذه التسوية فانه اقرب الى الحقيقة واكثر فائدة
وقولهم مجرد التسوية ارادوا بدون استفهام وسوا مفيد لعدم
النفع بحسب المقام وكذلك فيما يستعمل فيه هذا الكلام مفيد
بحسب مقتضاه هذا ولا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة لكن
السامع في الاستعمال ان يراد استواء خاص معين بحسب اللفظ والمقام
وهو من باب استعمال الطلب في معني الخبر وفيه مبالغة كانه يطلب

من المخاطبان يجسد في الانذار ثم يمسك عنه ليحقق عنده تساويهما
في الاحدا والاهدا ويخص بالجملة الفعلية في فصيح الكلام على ما نقل من
الاختصاص والمراد في الجراعي ليلينقض بقوله تعالى سوا عليكم ادعوتهم
ام انتم صامتون والوجه في ذلك ان عدم الفعل من الاصل اولى
والاصل في الاستفهام ان يدخل الفعل وايضا الاستواء في الهمم وام
باعتبار السب فاذ انقل الى تسوية صحة الوقوع يكون ايضا في السب
لا في الدوات وانتزاع السب عن الجملة يتحقق بتقديرها بالمصدر
والفعل الى المصدر اقرب من الجملة الاسمية وايضا ما ذكر من المبالغة
انما يتم مع ارادة التحديد فان الاحتساب يقتضيه لا محالة قوله يعلم غير
معين ذكر سلمه الله انه صح بكسر اليا وهو نسخة المصنف ومراده ان
المستفهم بقوله انذرهم ام لم تنذرهم يعلم ان احدا الامرين
كاين لكن لا يعينه فحسب التاويل بان حرف الاستفهام مسلخ عن معني
الطلب الى الاستواء اقول مراده هو انه لا يفيد التبيين لان المستفهم
لا يعينه ولكن يطلب التبيين على ما وجهه وليس كانه بعد النقل
كذلك بل هو كذلك وليس المستويان في صحة وقوع بل في علم المستفهم
كأنض عليه المصنف لغير مجرد عن الاستفهام ولا بصرف فيه غير ذلك
واعلم ان قوله لا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة اشار الى جواب
اخر في دفع التكرار وهو ثلث ثلاثه على ما يخفى **القرآن** ومن
الناس من يقول اننا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين **الكشاف**

لام التعريف في الناس للجنس وتجاوز ان يكون للعهد والاشارة الى
الذين المار ذكرهم كانه قيل ومن هو لا من يقول وهم عبد الله بن
ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظيره
موقعه موقع القوم في قولك مررت ببيت فلان فلم يقرروني والقوم
ليام ومن في من يقول موصوفة كانه يقول قيل ومن الناس
ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس
وان جعلته للعهد فوصولة لقوله ومنهم الذين يؤذون النبي
التعريب وفيه نظراذ محتمل ان يكون من موصولة ان جعل التعريب
للجنس وموصوفة ان جعل للعهد الجواب فاسرة الخبر اثبات
المسند مخز يد في الدار واصفات المسند اليه مخوفي الدار رجل
عالم زاهد كيت وكيت فلو كانا معلومين فلا فائدة فيه واهما كان
معلوما فالنقص الى اعلام الاخر فاذا كان من موصولة كان وجود
قوم بهذه الصفة معلوما فلو كان اللام للجنس كان ثبوت الحال
الخبر وهو كونه من جنس الناس ايضا معلوما فلم يبق فائدة
في الخبر فائدة واذا كانت موصوفة وقد قدم الخبر فعلم منه انه
من الكفار المصيرين المستوي عليهم الانذار وعدمه طائفة صفاتهم
كذا وكذا فكان قولهم وما هم بمؤمنين ضايعا ولا يصلح للتأكيد
لان الاول يبلغ **الطبيعي** قوله ونظيره موقعه يعني ان اللام في
الناس للجنس وهو المختار ومخوز ان يكون للعهد الخارجي التقديري

فان قوله ان الذين كفروا سوا عليهم في معنى الناس لان الواجب
في العهد الخارجي ان يكون هنالك ما يشار اليه وهو اما حقيقي
مخوف عصي فرعون الرسول او تقديرى وهو اما ان يكون في الكلام
ما يدل عليه كما في الآية والمثال لان بني فلان في معنى القوم او يكون
بين المتكلم والمخاطب حصاة معبوده من جنس لقوله تعالى ان
الذين كفروا اذا اراد به ابوجهل واضرا به قال صاحب الترايد
الوجه ان يكون اللام للعهد ولا وجه ان يكون للجنس لان من الناس
خير من يقول فلو كان للجنس لكان المعنى من يقول من الناس والظاهر
انه لا فائدة فيه واما ان كانت للعهد فعنايه ومن الناس المذكورين
جماعة يقولون كذا وكذا ولم يلزم ان يكون موصولة في العهد بل
مخوز ان يكون كلاهما وكذا قال صاحب التعريب يحتمل ان يكون
من موصولة ان جعل التعريف للجنس وموصوفة ان جعل للعهد
ومنع بعضهم ان تكون للعهد ومن موصولة بل اللام للجنس ومن
موصوفة فان المراد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
وبينهم وبين المنافقين تناف لم يكونوا نوعا تحت ذلك الجنس وكيف
وقد حكم علي اولئك بالختار على القلوب وغيره فعلم كفرهم الاصلى
وعلي هو لا بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى واسار الى
تمكينهم من الهدى بنور الفطرة وقلت ان المعنى عن هذا المقام هـ
لا يستنتج الايمان نظم الايات والواجب علي من يخوض في هذا الكنا

لا سيما في كتاب الله ان يستوعب معرفة جميع المقامات وجميع خواص
التركيب لينزل كلا في مقامه اذا علم هذا فنقول افتح هذا سبحانه بذكر
الذين اخلصوا دينهم لله تعالى ثم نفي بذكر الذين تحصوا الكفر ظاهرا
وباطنا ثم ثلث بالذين آمنوا باقوالهم ولن تؤمن قلوبهم والواجب حمل
التعريف في الاقسام الثلاثة اما على الجنس باسرها واما على العهد
واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يقال من في من يقول موصولة كما قال
ابو البقاء هذه الايات استوعبت اقسام الناس فالآيات لا تضمنت
ذكر المخلصين في الايمان وقوله ان الذين كفروا يضمن من ابطن الكفر واطهر
وهذه الآية تضمنت ذكر من اظهر الايمان وابطن الكفر ومن للتبعض
ومن يكره موصوفه ويضعفان يكون بمعنى الذي لان الذي يتناول
ثوما باعيا يضر والمعنى ههنا على الابهام شعر كلامه فان قلت اثر
الموصوفه على الموصولة وهي ايضا من محتملة الجنس كما في ان الذين
كفروا فيلزم الابهام ايضا قلت الموصوفه نص في السباع بخلاف الموصولة
لاحتمال الامرين وبيانه ان الظاهر اتقاعه الموصولة في مقابلة الموصوفة
وكذا قوله قبل هذا ومن هو لا من يقول وهو عبد الله بن ابي واصحابه
بقي ان يقال فاما معنى قوله من يقول من الناس واي فائدة فيه فيقال انه
تعالى نظم الايات الثلاث في سلك واحد لكن خص كل صنف بغير من
الفنون لا سيما انه خص هذا الصنف بمبالغات ولشدائد
لم يخص صنفين بها كما قروا المصنف وابرز ايضا نفس التركيب ابرازا

عربيا

عربا حيث قدم الخبر على المبتدأ وابهام غاية الابهام ونكر المبتدأ ووصفه
بصفات عجيبه يسوق السامع الى ذكر ما بعده من قبايحهم ونكرهم
بعيا عليهم ولنجيبا من شأنهم نعم لم يفد شيئا ان لو اريد مجرد
الاخبار ونظير قوله من المومنين رجال واما اذا حمل التعريف
في الناس على العهد فيقال المراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة
من الصحابة وينصرت تقدير ارادة اهل الكتاب اعني عبد الله
بن سلام واصحابه من قوله تعالى والذين يؤمنون بما اتزل
اليك معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب فعلى هذا يحمل قوله
تعالى ان الذين كفروا على قوم باعيا فهم كابي جهل ونحوه وان يراد
بقوله ومن الناس من يقول امنا عبد الله بن ابي واشباهه فلا
وجه اذن لقول من قال وحتم ان يكون موصوفه ان جعلت
التعريف للعهد لان المراد بقوله من يقول حينئذ قوم باعيا فهم
كابن ابي واصحابه فكيف يجعل موصوفه لان من يكفر والقوم معهودون
واما الجواب عن قول من قال بينهم وبين المنافقين تناف
فهو عين ما ذكره المصنف في الجواب عنه سواء كيف جعلون
بعض اولئك والمنافقون غير المختومين على قلوبهم لان هذا
السؤال وارد على قوله ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى
الي الذين كفروا والمراد ذكرهم كانه قيل ومن هو لا من يقول
والمراد ذكرهم كانه قيل على ما سبق في الكتاب ابو جهل ونحوه

واذا جعل التعريف في الناس للمعهودين ومن يقول يكون
 بعضا منهم لزم ان يكونوا في حكمهم في كونهم محتوما علي قلوبهم
 وليس كذلك كما ذكر من قوله افصح سبحانه بذكر المخلصين
 ثم ثني بذكر الذين تحضوا الكفر وثلاث بالذين امنوا بافواههم
 واليه الاشارة بقوله والمنافقون غير المحتوم عليهم واجاب بان
 الكفر جمع الغريقين معا يعني كونهم لا محضوصين بحكم النفاق
 لا يخرجهم من جنس المصممين بل يفيد تميزهم عنهم بما لم يقصوا
 به واليه اشار بقوله بزيادة زاده علي الكفر الجامع بينهما فالتعريف
 في قوله الكفر للمعهود وهو الكفر الخاص لانه جنس ايضا باعتبار التوحيدين
 وهذا من فصيح الكلام لان الجنس اذا اطلق ساع في جميع مناولاته
 ان لم ينهض قريته علي ارادة البعض فاذا حصلت القرينة هـ
 قيدت واذا كررت كرر فانه تعالى لما قال ان الذين كفروا تناول
 جميع الفرق من الكفرة فقيد بقوله سوا عليهم بالمصممين
 ثم قيد مرة اخري مع ذلك القول بقوله ومن الناس وكيف
 لا يكون المنافقون محتوما علي قلوبهم وقد صرح المصنف
 بعد هذا في قوله ذهب الله بنورهم والاوجه ان يراد الطبع
 بقوله صم بكم القاصي اللام فيه للجنس ومن موصوفه ادلاء عهد
 فكانه قال ومن الناس ناس يقولون وقيل للمعهود
 والمعهود هم الذين كفروا ومن موصوفه مراد ان ابي

واصحابه فانهم من حيث انهم صموا علي النفاق دخلوا في اعداد
 الكفار المحتوم علي قلوبهم واختصاصهم بزيادة زاده وهما
 علي الكفر لا ياتي دخولهم في هذا الجنس فان الاجناس انما تنوع
 بزيادة تختلف فيها اباضها **السراجي** قوله لام التعريف
 فيه للجنس هذا وجه واضح يطبق عليه القسمة المشبهة من غير
 تكلف وكما ان التعريف في المتقين للجنس كذلك في القسمين
 الاخرين فان قلت اي فائدة في قولك من يقول كذا من الناس
 ولا خفاية قلت الفائدة ما وصف به ينافي الانسانية وكان ينبغي ان
 لا يعد من الناس وفي عكسه من المؤمنين رجال فائدة انهم هم
 الرجال ولكونها للعهد ايضا وجه حسن من التنبية علي زيادة
 دم القسمة الاخيرة وادماج دم الاولين ثانيا لان المعنى ومن هؤلاء
 الموصوفين الذين عرفت شانهم الذين من صفتهم كيت وكيت
 وقوله ومن في من يقول موصوفة اراد به ان النسب ذلك
 واذا اقتضاه المقام تعين في تركيب البليغ وبيانه ان المعرف بلام
 الجنس لعدم التوقيت فيه ترتيب من النكر وبعض النكر نكر
 فناسب الموصوفه للطباق والامر بخلاف ذلك اذا كانت للعهد
 والدليل علي مراعاة هذا المعنى وروده في القران علي هذا
 الاسلوب نضاف في قوله تعالى من المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل
 بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي

لما كان مرجع الضمير طائفة معتبرين المنافعين من الذين يوذون
 والمحقق أن قولك من هذا الجنس طائفة من شائها كذا يفيد البعد
 بالجنس فائدة زائدة أما إذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا
 فمن عرفهم عرف كونه من الجنس ولا وإذا قلت من هو الفاعل كذا
 حسن لأنه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لأنهم عرفهم كلهم اللهم إلا
 إذا كان غرض في التنكير كسير عليه أو تجهيل والكلام الآن في الأصل
 وليس الغاية أن ما وصف به ينافي الإنسانية وما ذاك إلا مجرد دعوي
 وليس أرادته أن النسب ذلك وهو من النمط السابق أيضا وكيف ونقط
 المصنف مشعر بالوجوب لا بالنسبة وقوله فان قلت كيف يجعلون
 بعض أوليك والمناقضون غير المحتوم عليهم أي غير من أخبر عنهم
 في الآية السابقة بالحثم على قلوبهم إلا أنهم ليسوا من أهل الحثم في نفس
 الأمر حاصل السؤال أنكم قد متتم أنه بدأ بذكر الموحدين وثني بذكر الخلق
 من الكفار وثلاث بذكر المنافقين فكيف يكون المناقضون بعض أوليك
 المصرين المحتوم على قلوبهم وهم الخلق وحاصل ما أجاب به
 أن الكفر والفسق الختم جمع الفريقين واختص الفريق الثاني أعني
 المنافقين بزيادة زادهما من الخداع فاذا ميز واعن الجنس بقى الباقي
 محمولا على الخلق لا امتياز المنافقين عن الجنس لأن الذين كفروا
 للمصرين وغيرهم وبينهما فرق من حيث أن الكل مرادهم هنا وشمه
 وإن تناول ظاهرا فلا يراد لأن الكلام باجره وأما في الانطباق على طائفة

نقط

نقط بعد التخصيص فلا فرق ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام إلى
 إلى أن جره إلى عطية جعل اللام في المتقين زاعما أن القسمية المثلية
 يقتضي تقابل الثلاثة جنسا أو عهدا ولقد ضل عنه أن التقابل لا على
 الحقيقة ولا لوجب عطف قوله تعالى أن الذين كفروا على سالفه
 وقد سبق ذلك مستوفي وهو من السابقين في تقريره ولا بد
 للجواد من كبره وليس ولقد ضل وكيف ومثله وأرد عليه سوابسوا
 حيث قال وكما أن التعريف في المتقين للجنس كذلك في القسمين
 الآخرين وهو أيضا من السابقين في الفضل لكن لا بد لكل فاضل من
 هفوة **القرآن** وإن كنتم في رب مما نزلنا علي عبدنا فأنوا بسورة من
 مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين **الكشاف**
 ومن مثله متعلق بسورة صفت لها أي بسورة كآينه من مثله
 والضمير لما نزلنا أو لعبدنا وبجوز أن يتعلق بقوله فأنوا والضمير
 للعبد فان قلت وما مثله حتى يأتي بسورة من ذلك المثل فله هـ
 معناه فأنوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة
 في حسن النظم أو فأنوا ممن هو على حاله من كونه يسرا غريبا
 أو آميالم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد إلى مثل وتظير
 هنالك ولكنه نحو قول الصحري للحجاج وقد قال له لا حملك
 على الإدهم والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان
 والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج **التنقيح**

الشر

في بعض النسخ وفيه نظر ولعله اراد التحكم في الضمير حيث قال خصه
بالعباد اذا تعلق من مثله بقوله فانوا الجواب اذا كان الضمير عايدا الى
المنزل ومن صله فانوا كان المعنى فانوا من منزل مثله بسورة وكان مثله
ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب منهم لا مماثلة سورة واحدة منه
لسورة من هذا او ظاهر ان المقصود خلافه كما نطق به الاي الاحر
وهذا الجواب مما افاد به استادي استناد الكل في الكل عند المسئلة
والدين عبد الرحمن الصديقي اعلا الله منزلته ومنزلته ومكانه به
ومكانه بعد ما انشأ هذه الرسالة يا ادة الهدي ومصباح الدجى
حياكم الله وبياكم والهمنا الحق بتحقيقه واياكم هاهو من نوركم متبصر
ومن ضوناكم لهدي ملتقى سمحتم بالقصور لا تمنح ذو غرور
ينشد باطلاق لسان وارق جان الاقل لسكان واد الحبيب
هنا لكم في الجنان الخلود انفضوا علينا من المائضا فاننا عطاءش وانتم
قد استفهم قول صاحب الكشاف افيضت عليه سجال الا عطا ف
من مثله متعلق بسورة صفة لها اي كايته من مثله والضمير لما
نزلنا اولعبدا ويجوز ان يتعلق بقوله فانوا والضمير للعباد حيث
حوز في الوجه الاول لكون الضمير لما نزلنا بضمير كما وخطرة في الوجه
الثاني تلوجا فليت شعري ما الفرق بين فانوا بسورة كايته من
مثل ما نزلنا وفانوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية
او نكتة معنوية او هو حكم بحب بل هذا مستعبد من مثله فان

مايتم

رايتم كشف الرتبة واما طة الشبهة والانعام بالجواب اثبتت اجزل
الاجر والحوادث وكتب المولى السعيد الامام فخر الدين الجاربردي
طاب ثراه عليه هذا الكلام الذي لسهه الالغار السال له الذي
لا يقف على معني حدا وحالة بمني الشعور معلقا بالاستعلام لما
وقع بالدخيل مع الاصيل الادخل في الابهام اشعر بان المتني تحقق
ثبوت شي منها او الانتقار اسسا ولا يسترب ان انتقا القايده
اللفظية والفايده المعنوية بجعل التخصيص تحكما ساد حافان
رفع الارتفاع ينصب البعض لكسر الباقي حرما فاما معرى
التخصيص على البيان فاضرب عن الكشف صفحا جانبا هـ
الاستدراك كما في ران ريع ما يعني بالحقيق فيه والاخص
بالاستعمال فربح الله لاله خير كعيرة عيارها للادخل منزلة
في انزلنا اولابشهادة الدعدة لعيون عليها في نزلنا ثانيا
والتبيين حبس النفس فانها من بياب خلعت عليها الساب
شرد فيهن وجيوب عليها البرار فبح باسم من اهوى ودغني من
الكا فلاحير في اللذات من دونها ستر اي امرى اسم القضايه
للعدي ان القضايه سرها اعطالها وقلت شرحه بقدر
ما فهمته منه ان التمني مبتدا واشعر خبره ولما مجرد الظرفيه
اولا للشرط واشعر جوابه والجملة خبر للمبتدا وفاعل وقع
الاستعلام ومعلقا اما ان يراد معناه اللغوي والتعليق النحوي

لان الشعور الذي هو من افعال القلوب غلق بالاستغناء بهل
حيث قال فليت شعري هل ثمة والدخل هو هل لان بالاصل
في الاستغناء المهره وكيف لا وانه بمعنى ام قد في الاصل والاصيل
المراد به كلمة او قائما ادخل في الاستغناء من كلمة ام قائما المطلق
البثوت وام للتعين فغني نوع علم من جهة ان احدهما واقع وهو
لطلب التعيين ومنها اي من الامور الثلاثة الحكمة والنكتة والتحكم
وراسا اي بالكلية لان السؤال بهل واوعن البثوت والانتفا
لا عن التعيين ولا يستر ابي لا يشك والغايدة اللفظية اي المراد
بالحكمة الحفية بقرمه لونها مقابلة للنكتة المعنوية والتخصيص
اي تخصيص الرخصري الضمير بالعبد في الوجه الثاني حكما سادحا
المعنى عنه في السؤال بقوله اي هو اي التخصيص حكم بحب فان
اريد به عدم الانتفا الكلي لانصاف البعض منه وقيامه بكونه
مرادا وابطال البعض الباقي من الثلاثة قطعا فما المقصود من
التخصيص اي التخصيص على البيان اي الجواب لان الجواب عن مطلب
هل واوانه بالبثوت والانتفا على الاخلاق وههنا قد تعين
البثوت قطعا ولا حاجة الي السؤال فيكون الاستكشاف مستدركا
لا طائل تحته فلما جيب عنه لكان الجواب ايضا مستدركا بلا فائدة
فاضرب اي اعرض انا عن اظهار الجواب اعراضا تاما احترازا عن
الاستدراك وان ربي راى قصد ما يعنى بالحقيق اي الجديس
في السؤال وهو المهره والاخص في الاستغناء وهو ام فانه اخص في

الاستغناء

الاستغناء اوله لطلب التعيين واو لطلب البثوت اي ان كان المقصود منه
طلب التعيين فهو ربح الاله اي سهو القلم لا ازاله العالم وعياريها اي
سقوطها وللا دخل من له اي في الخلق من بين سائر حروف الخلق
وهو المهره والعيور اي لا طلاعه عليها اي على العبره ولعله كان
في السؤال اوله انزلنا من باب الانزال وثانيا من التنزيل فقال انها ايضا
من عشر القلم اذ الواجب نزلنا في الموضوعين اذ لا دخل لانزلنا فيها
نحن فيه وليس زلة الخبير اي العالم بالدقايق لان الدعد عه في
مثل هذا السؤال شاهد بمعرفة الفرق بين انزلنا ونزلنا وعدم
تعلقه بالمبحث والله اعلم ثم كتبت الاستاد عليه هذا القول واعوذ
بالله من الخطا والخلل واستغفیه عن العار والزلل الكلام على هذا
الجواب من وجوه عشر اوله انه كلام بحجة الاسماع وينفر
عنه الطباع ككلمات المبرس غير منظوم ولهديان المحموم ليس
له مفهوم كمر عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم
فلم يفهم معناه ولم يعلم موداه وكفى وكلاييني وبينك كل من
له حظ من العريه وذكا مع الممارسه لينظر من الفتور
الادسه الثاني انه لما اجل الاستغناء بشدة الاستغناء فسر
بما لا يد له عليه بمطابقته ولا تضمن ولا التزام وحاصله ان
بثوت احد الاسرين ههنا محقق وانما التردد في التعيين فحقيق
ان يسأل عنه بالهمز مع ام دون هل مع او فانه سؤال عن

اصل الثبوت الثالث اما لا يجر تحقيق احد الامرين حقيقة لجواز ان لا
يكون حكمة خفيه ولا لنكته معنوية بل الامرين في نفسه مشتبه علي
السايل اول شبهة قد كانت للحاكم ويضلل بما لا يكون حكما بخلاف
سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان يتجاهل السايل نادبا واعترافا بالتقصير وتجنبنا
عن التيه والعزور الرابع ان اول هذه اضرابه فهذا انما هو في الاسود
الرجوه الاعرابية فاني انت من قولهم لا تامر زيد اذ يعصيك او
بجسه غلامك او اقل خدامك ولا تدري من امامك ابعد ما ادبت
نفسك ليلا ونهارا في شعب من العريية قد نيطت بك العايم الى ان
اشتغل الراس شيئا يخفي عليك الطاهر الجلي الذي هو مستطورا
في الحل لعبد القاهر الخامس هب هذا خطا صرحا لا يمكن ان
يحمل له محلا صحيحا اليس المقصود ههنا كالصبح يتبع وكالتار
في حدس الظلم علي راس العلم يباح فماذا كان لو اشتغلت بما
يعتنيك من الجواب وتطبيق مفصل الصواب بما لا يعتنيك من
التحطية في السؤال السادس قد اوجب الشرع رد الحجة والسلام
وتدب الي التظلف في الكلام فمن بورك عنه فقد افتقر الاسم
واستحق الدم واسا الادب واجتنب الالام واشعر بانه ليس من
من الخلق في خلاف ولم يرزق مبايعه من بعت لبيته مكارم الاخلاق
السابع انه اعرض صمحا عن الجواب وزعم انه من ثياب خلق عليهن
الثياب ثم خبا عليها التراب فان كان هذا احقا فلا ريب انها تكون

مشتبه

مشتبه او ثالثة ومع هذا فصدق كلامه ان يدس عنها وان ياتي
بمثله فيري ماهية الثامن السؤال لم يخص به مخاطب دون مخاطب
بل ورد علي وجه التقييم والاجال من عيا فيه طريق التعظيم والاحلال
موجها الي من وجد اليد ويقال اصدق انت من اذ لا الهدي هـ
ومصايح الدجي فاني راى نفسه اهلا لهذا الخطاب تعينا للجواب
وهلا دراه عن نفسه معرفة لقدره وعلماء بعوره وخفاضة علي
طوره الي من هو اجل منه قد راوا نور منه بدرا في هذه البلد
من رعم التحرير وحوله العلماء النخاري الدين لا يفوتهم سابق
ولا ينشق غبارهم لاحق وان كان لا تزي فوفته احدا فانه للعه
والعبي والحق العظمي وما لذا النول من دوا وليس لمرض الجهل
المركب من شفا التاسع البليغ من عذب هفواته والحواد من
حصرت كبواته اما من لا يامن مع الدعة سوا الثيار ويحتاج
الي من يقود عصاه في صنو النهار فاذا سابق في المضمار العنق هـ
الحياء وبعاضلت عند الزهاد دوي الالدي الشداد وقد
حامل نفسه سحر للساخرين وصحكة للمناحكين ودرية
للطاعنين وعرضا لسهام الراشقين العاشر اطلبك قد
عرك رهط احسوا من حولك والعوا السمع الي قولك بصدوقك
في كل هدر ويصوبونك في كل ماناتي وتذر ولم تمن بعراع
الابطال اللهايم ولم يدفع الي جدك مما حل بعرك لغيرك الادب

فظننت نفسك الطنون ورسخ في دماغك هذا الفن من الجنون ولم
ترزق ادبيا ولا ناصحا لبيا فما كل ذي لب بموسد فصح ولا كل موت
صحه مليب فما انا اقول لك قوله الحق الذي باني في غير نفس ابيه
ولا يصرفني عنه هوى ولا عصبه فاقبل النصيحة واتق العصبية
ولا ترجع بعد الي مثل هذا فانه عار في الاعقاب ونار يوم الحساب
هدانا الله وابال سبيل الحساب الرشاد **قال الرجاء والعلما**
فيه اقول ان قال بعضهم من مثل القرآن لقوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله وبعضهم من مثله اي من سر مثله القاصي من هـ
مثله صفة لسورة اي سورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا
ومن التبعية او التبيين وزيادة عند الاخفش اي سورة مماثلة
للقران في البلاغة وحسن النظر او لعبدنا ومن للابتداء اي لسورة
كائنة ممن هو على حاله من كونه بشرا امنا او صلة فاتوا هـ
والضمير للعبد ثم كلامه لا يقال انه ان جعل من مثله صفة للسورة
وان كان الضمير للنزل فمن للبيان وان كان للعبد فمن للابتداء
وهو ظاهر فغلي هذا ان تعلق قوله من مثله بقوله فاتوا هـ
فلا يكون الضمير للنزل لانه يستدعي كونه للبيان والبيانات
يستدعي كونه تقديم مبهم ولا مبهم فعين ان يكون للابتداء
لفظا او تقديم او اصدر او اسبوا واستخرجوا من مثل
العبد بسورة لان مدار الاستخراج هو العبد لا غير فلذلك

تغير



بجانب

تعيين في الوجه الثاني عود الضمير للعبد لان هذا وامثاله ليس بواف
ولذلك تصدي بعض فضلا الدهر وقال اسببهم قول صاحب
الكشاف حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا بضميرنا وخطا
في الوجه الثاني تلويحا وليت شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة من
كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة واجيب انك اذا
اطلعت على الفرق بين قولك لصاحبك ايت برجل من البصر اي كائنة
منها وبين قولك ايت من البصر برجل عسرت على الفرق بين المثالين
وزال عنك الشك والتردد وليس عسرت على الفرق اذ كلاهما
عند المسائل سوا وكيف ولو سلم ههنا لمسلم شمه وما هو الا من
ورا المنع فيه ثم علي تقدير الفرق فلا بد من بيان كونه موسرا
في جواز الاول وخطا الثاني اذ العرض ذلك فهو معارض لانك اذا
اطلعت على العرض عسرت على انه لا يكفي فيه وقال ثم يقول ان من
اذ تعلق بالفعل يكون اما ظرعا لغوا ومن للابتداء ومفعولا له ومن
للتبعية اذ لا يستقيم ان يكون بيان لا قضاية ان يكون مستمرا
والمقدر خلافة وعلي تقدير ان يكون تبعية فمعناه فاتوا بعض
مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان وعلي ان يكون ابتداء لا يكون
المطلوب بالتحدي الاثبات بالسورة فقط بل يشترط ان يكون بعضا
من كلام مثل القرآن وهذا علي تقدير استقامة بمنزل عن المقصود
واقضا المقام لان المقام يقتضي التحدي علي سبيل المبالغة وان

القرآن بلغ في الإعجاز بحيث لا يوجد لافله نظيره فكيف للكل والتحدي
إذا بالسور الموصوفة بكونها من مثله في الإعجاز وهذا بما يأتي إذا
جعل الضمير لما نزلنا ومن مثله صفة كسورة ومن بياضه فلا يكون
المأتي به مشروطا بذلك الشرط لأن البيان والمبين كشي واحد كقول
تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان فإن قلت إذا كان المال إلى أن
المطلوب المبالغة والاثبات بمثل اقصر سورة يكون القول بأن الضمير
للعبد مردودا وقد قيل به نقله الزجاج وغيره قلت ولهذا جعله
المصنف مرجوحا بقوله لأنهم إذا خوطروا وهم الجرم العفيري بأن
يأتوا بطائفة يسير من جنس ما أتى به واحد منهم كان يبلغ في
التحدي من أن يقال لئلا أحد بنحو ما أتى به هذا الواحد وليس
مفعولا به إذا لا يستقيم أن يكون قسيما لظرفا لغوا لأنه حينئذ
ظرف لغوا إذا اللغوا ما يكون عاملا مذكورا ثم ليس بشرط أن يكون
بعضا من كلام مثل القرآن ادعلي تقدير الابتداء لا دخل للبعض
فيه ثم هذا التقرير بعينه مطرد في القول بأن الضمير للعبد بأن
يقال أن من إذا تعلق بالفعل أما لا ابتداء أو للتبعية وعلى تقرير
أن يكون تبعية فعنا فأتوا بعض مثل العبد بسورة وهو ظاهر
البطلان وعلى أن يكون ابتداء لا يكون المطب بالتحدي الاثبات بالسورة
فقط بل بشرط أن يكون بعضا من مثل العبد وهو باطل وعلى تقدير
الاستقامة التحدي إنما هو بالسورة فقط سوا كان من مثل العبد

لا بل إذا كان من غير الأبي لكان بلغ قال فإن قلت وما مثله حتى
يأتوا بسورة من ذلك المثل تلخيصه أنه تعالى تحدي بآيات مثل
المنزل ومثل الرسول ولا يد أن يكون المطلوب شيئا يتوجه إليه الطلب
فما ذلك الشيء الذي تظير هذا المنزل وهذا الرسول حتى يأتي به قلت
الجواب مبني على قاعدة وهي أن التشبيه الترمي يقع في الحاشي النظر
بالنظير والمثل بالمثل وربما لا يراد فيه النظير والمماثل بل مجرد وصف
يشترك في أم وما نحن بصدد من الثاني لا تزي إلى قوله بسورة
مما هو على صفة في البيان الغريب وقوله ولا قصد إلى مثل ونظير
فأذن لو قدر أن يكون المأتي به شعرا أو خطبة ويكون متصفا
بوصف البلاغة العلية استقام وصح ولو أريد به النظير لا وهم
أن المراد تظير في كونه نبيا أميا فصيحاً ومن المثال الذي ورد ولم
يرد من المثل النظر قول العنبري فإن قلت المثال لا يصح للاستشهاد
لأن المقصود منه أن الأمير محل على الأدهم ولا معنى لقولنا فأتوا
بسورة من المنزل أو من محمد صلى الله عليه وسلم قلت والعجب أن
المثال أيضا مستشهد به لجرد الوصف فيه دون الكناية فإن المقصود
من إثبات الوصف فيه الكناية وتشبيهه إليه به وقع في مجرد
الوصف دون ملزومها وقد سبق أن هذا القدر لا يمنع من
إيراد التشبيه فإن قلت أوضح لي الفرق بين المثل إذا كان بمعنى
الصنعة وبينه إذا كان بمعنى النظير فإن المذكور لا يشفي العليل

قلت على الاول الصفة مقصود اولي وتتبعها الموصوف ضمنا وعلى
الثاني كلاهما مطلوبان معا لان نظير الشيء هو الذي يقابله فالنظير
اخص ولذلك قدرنا في المثال كونه منزلا بليغا ولما كان الاول اعمر قدرا
ان يكون المأتي به شعرا او خطبة وليس مبنيا على قاعدة بل على
معرفة معنى المثل فقط المثالان لغة مشتركان واصطلاحا المشتركان
د ابا ويعبر عنه بعبارات **السرائري** قوله وجوز ان يتعلق بفتاوا الضمير
للعباد اما اذا تعلق بسورة صفة له فالضمير للمنزل والعبد وهو
ظاهر ومن بيانه او تبعية على الاول لان السورة المفروضة
مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل في حسن النظم او لان السورة
المفروضة بعض مثل المفروض والاول ابلغ ولا يحمل على الابتداء على غير
البعضية او البيان فانها ايضا يرجعان اليه وابتدأ به على الثاني
واما اذا تعلق بالامر في ابتداء به والضمير للعبد لانه لا يتبين اذا
مهم قبله وتعدى رجوع الى الاول ولان البيان به ابد استقره
على ما سيجي في سورة الحج فلا يمكن تعلقها بالامر ولا تبعية
الفعل حينئذ يكون واقعا عليه كما في احداث من المال وايتان البعض
لا معنى له بل الايتان البعض فتعين الابتداء ومثل السورة او
السورة نفسها ان جعل مفعولا يصلحان مبداء للآيتين بوجه
فتعين ان يرجع الضمير الى العبد وذلك لان المعتبر في مبدئية
الفعل المبدأ الفاعل او المادي او العائلي او جهة يتلوه ولا

يصح واحد منها وقوله ولا قصد الى مثل ونظير يعني لم يرد ان المثل
امر محقق في الخارج بتجديدهم بايتان طائفة منه بل اراد فأتوا بطائفة
مما يفرض على صفة المنزل في حسن النظم وكذلك قول القبري مثل
الامير حمل على الادهم لم يرد ان جعل احدا مثلا للحاج بل انما اراد من
يكون على هذه الصفة والتشبيه في ان امر الايتان بالمثل لا يستدعي
سبق تحقق المثل لانه قد يطلق على المعنى ومن ايضا كما في قول
الخارجي لانها من واحد فانه فيه مخم كناية وفي الآية لا وجه
للكناية ولا للحام وان قيل به وليس ولا يصح واحد منهما وما ذاك
الا مجرد الدعوي **القران** ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة
او اشد قسوة **الكشاف** معنى ثم قست استبعاد القسوة من
بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ثم انتم متمتروا
وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثل ليوها عن الاعتبار وان
المواعظ لا يورث فيها وذلك اشارة الى احيا القليل والى جميع ما تقدم
من الايات المعدودة فهي كالحجارة فهي في قسوتها مثل الحجارة او اشد
قسوة منها واشد معطوفا على الكاف اما على معنى ومثل اشد
قسوة فحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه وتعضده قراءة
الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة واما على اوجهي في نفسها اشد
قسوة والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او نحوها فاقسم منها
وهو اشد مثلا او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسي من



فان قلت لم قال اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعال
التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه ائین وادل علي فرط القسوة
ووجه اخر وهو ان لا يقصد معني الاقسي ولكن قصد وصف
القسوة بالشدة كانه قيل اشددت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة
وترك ضمير المتصل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمر و
اكرم **التقريب** فيه نظرا لان اشد لو كان محولا علي القسوة افاد
هذا ولكنه محمول علي القلوب فيفيد ان قلوبهم اشد قسوة
لان قسوتها اشد قسوة وان اراد انهما اشتركا في شدة القسوة
وهي ازيد في الشدة فلا يفيد هذا اللفظ لان معناه ان قسوتها
اشد لان شدة قسوتها ازيد وايمانا كان يفيد لو قال في ازيد
شدة قسوة الجواب وليس فلا يفيد هذا اللفظ لانه في معني
ازيد في الشدة والاستعمال يدل عليه يعرف من يتبع الاستعمالات
الطبي قوله ثم قست استبعاد يعني ان ثم موضوعه
للتراخي في الزمان وهذا مجاز للاستبعاد لان قسوة قلوبهم لم تنج
بعد زمان فهو نحو قولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصه
ثم لم ينثرها يعني يبعد من العاقل ارتكاب هذا المحذور بعد
حصول ما ينافيه ويقلعه من الايات البينات وقوله واما علي
او هي في نفسها يعني اشد مرفوع وهو عطف علي الكاف اما علي تقدير
مثل ومعناه ومعني قراءة الاعمش سوا في ان المراد قلوبهم مشبهه

بحجرا

بحجرا قسي من الحجاره او لا يقدر شي فيكون هي اقسي من الحجاره فلا يكون
تشبيها ولذلك قال او قال ففي الكلام لف ونشر قال واعلم ان الاصل
في افعال التفضيل ان يبي من ثلاثي مجرد لا لون ولا عيب وفي غيره يتوصل
اليه بمثل اشد ضرورة ولا ضرورة في الايه الي التوصل به لاستقامه
بنائه من القسوة فلا بد فيه من فايدة وهي اما ان جابه لمزية البيان
والتوضيح واما ان يقصد معني الاشتغال في الشدة نفسها والتاويل
بما قال اشددت قسوة الحجاره وقلوبهم اشد قسوة فطهر ان بيان
اشد في قولك ما اشد حرته بمجرد التوصل الي البنا فلا يكون مقصودا
بالذات بخلافه في الايه فانه مقصود بذاته ولذلك قال لا يقصد
معني الاقسي لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويندفع بهذا اليراد
صاحب **التقريب السراجي** قوله لانه ائین ذلك لان الزيادة
هي هنا استفاد من جوهر اللفظ وهيته بخلاف الاقسي ولان التغير
عن ذلك المعني بهذا الذي وضع لا زيد منه يدل علي الاعتنا
بشان الزيادة ولانه اشمل باعتبار جزائه في الكل فيكون دلالة
اظهر قوله وهو ان لا يقصد معني الاقسي اي الاشتغال في القسوة مع
الزيادة لمن اجري عليه فيها وفيه اشارة الي ان نحو اشد سوادا
وقسوة تجري مجري افعال التفضيل من انما يضرر من المجوز لان معني
الاقسي هو الزايد قسوة لا الاريد الا ان هذا المجوز شائع في الاسماء
كلها لان الزيادة لما كانت من الامور التشبيهية صح ان يقال للزائد انه

ازيد وعلي هذا يكون المعنى انهما مشتركان في شدة الصوم واحدهما
رايد في الشدة كما هو في المعنى الخفيف ومن هذا التقدير لاج ان ما ذكره
في التقريب من ان الشدة نسبت الى القلوب والحجارة لا الى الفسوم فلا يحرر
ما ذكره المصنف غير قاصح وقول المصنف كانه قيل اشتدت فسوة الحجارة
توضيح ولما يعلم ان قولك فلان اكثر علما من فلان التفضيل فيه راجع الي
العالمين بحديث ان قوله اشتدت فسوة الحجارة وقلوبهم اشدة فسوة
وقولك بدله وفسوة قلوبهم اشدة لا تفاوت بينهما في الحاصل فلا وجه للايراد
لفظا ومعنى **القرآن** فالان باشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى تتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشر وهن وانتم عاكفون في المساجد
الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنها في صوم رمضان
وعلي جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلي نفى صوم الوصال وعاكفون
اي معتكفون والاعتكاف ان يحبس نفسه في المسجد يتعبد فيه والاراد
بالمباشر الجماعة لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وقيل
معناه ولا تلامسوهن لسهوة والجماع يغسد الشكاح الاعتكاف وكذلك
اذا المس وقبل وانزل وعن قتادة كان الرجل اذا اعا خرج
وباشر امراته ثم رجع الى المسجد فنهاهم الله عن ذلك فقالوا فيه
دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به مسجد
دون مسجد **التقريب** فيه نظر اما علي كونه دليلا علي جواز

النية فالان الا تمام ما مور به بعد الفجر وهو مسبوق بالامر بالشروع
وهو اما يتزل المفطر وهو لا يلزم قبل الفجر واما بالنية وهو المطلوب
ومعنى اتموا الصيام علي هذا ابتداء او واعمروه واما علي ان الشكاح
الاعتكاف لا يكون الا في المسجد فلا يله ليس فيه ما يدل علي ذلك
الجواب عن الاول ان معنى اتموا الصيام صوموا واجعلوا اخره الليل
يدل عليه عرف الاستعمال وعن الثاني ان فيه دليلا عليه وهو ان
المباشر لكونها منافية للطاعة امر يمنع الجمع بينهما وذلك المنع
قديم مما اذا كان الاعتكاف في المسجد فعلم انه لا منافاة بين المباشر
ومطلق الاعتكاف فكونه في المسجد معتبر فيه **الطبي** وجه كلام
الرحمشرقي ان معنى قوله ثم اتموا بعد قوله كلوا واشربوا حتى يتبين
ايتموا بالصيام تاما فيكون اتيان الصوم ما مور به بعد الفجر والنية
مع الفعل فيلزم ابقاء النية بعد الفجر قال ولقائل ان يقول علي ما في
التقريب ان اردت بقولك بعد الفجر والنية مع الفعل فيلزم ابقاء
النية بعد الفجر قال ولقائل ان يقول علي ما في التقريب ان اردت بقولك
بعد الفجر عقبيه مصلابه فهو ممنوع اذ شمر للتراخي وان اردت التراخي
فيجوز ان يسبق الشروع بالنية والامساك بالجر الاول علي الا تمام وهو
مع ذلك يقع بعد الفجر والجواب الصحيح انه ليس في الآية ما يوجب النية
ولا تعيين الزمان ولا ما ينافيه وليس فيها الا الامر بالا تمام وما يوجب
النية يستفاد من الحديث وكذا تعيينها بزمان اما اول فقوله صلى الله

عليه وسلم انما الاعمال بالنيات واما ثانياً فقوله صلى الله عليه وسلم من
لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له والحديثان سببان للاية وليس انه
ليس في الاية ما يوجب النية اذ هو اول المسئلة وقد بين المعترض
ان فيها ذلك وكذا الرزم منه تعيين الزمان وهو كونه قبل الفجر
والعلم بوجوب النية وتعيين زمانها من الحد يثين لا يستلزم ان
لا يعلم من الكتاب لجواز تعدد الادله وقال وقوله على جواز تأخير
الغسل الى الفجر ان المباشرة اذا كانت مباحة الى الانحار لم يمكنه
الاغتسال الا بعد الصبح وقوله وعلى نفي صوم الوصال لانه جعل
غاية الصوم الليل وغاية الشئ منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية
يخالف ما قبلها وانما يكون كذلك اذا لم يبق قبل ذلك صوم ويمكن ان
ان يقال انه تعالى بين الغاية والبيان لا يفيد حرمة الوصال
وانما حرم بالسنة روي عن عائشة رضي الله عنها انها هدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل قال
اني لست كهيتكم اني يطعمني ربي ويسقيني وقال الامام الحنفية تسكوا
بهذه الاية في ان صوم النفل يجب تمامه وقالت الشافعية الاية واردة
لبيان صوم رمضان فتخص به **السراجي** قوله فيه دليل على جواز
النية الى اخره اما الاول فلما ذكره فخر الاسلام من ان فيه اشارة الى ان
النية في النهار مخصوص عليها لقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل
بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف شر للتراخي فيصير الغزمية بعد

الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجز من النهار الا انما جازنا تعدد بجز
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلاً فلا انتهى كلامه
ولا صحابنا ان يمنعوا التراخي عن الغاية بل عن احداث الفعل كما في قوله
تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله بعد الفجر يقتضي ان يكون
الصوم بعد انقضاء جز من النهار من طريق الاولي وليس كذلك
اتفاقا على ان ما بعد الغاية ببيان ما قبلها فالغزمية ان يدخل شئ من
الليل كما في غسل بعد الرأس لغسل الوجه وقوله لان الليل لا ينقضي
الا بجز من النهار ممنوع غايه المنع لغز عند انقضاء جز من النهار
حكم جز ما بان قد انقضي قبله ثم بعد التسليم دل على ان الاتمام
مراح والاتمام تصير الشئ تاما على قياس التعدية فاما يتحقق بعد
انقضاء شئ منه والذي يصح ان يقع منه في الليل هو النية اتفاقا
قد لا لانه على وجوب التثبت لا اقل من ارتفاع الداليتين والحمل
على الاثبات به ابتداء تاما كاملا مجاز لا يصار اليه الا بدليل هذا اول الحديث
الصحيح اعني لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل معمول به اذ لا يلزم
سنة نسخ الكتاب على المذهبين كالحاج من بقرير واما الثاني فمن
قوله حتى يتبين اوضح فانه يقتضي جواز استغراق الوقت بالمباشرة
الى الفجر ولا محالة يقع الغسل بعد طلوعه واما من قوله ثم اتوا فنبني
على ما قرر من التراخي وان المعنى الاثبات به تاما وقد علم ما فيها
واما الثالث فان اريد بصوم الوصال ان الليل ايضا محل الصوم وان

امساك اليومين صومعة واحدة فالاية تنفيه لانه جعل الليل مقطعا
فيه وان اريد انه لا يجوز ان لا يتحلل الا فطارين اليومين فليس فيها دلاله
علي تنفيه وقوله وقالوا فيه دليل علي ان الاعتكاف لا يكون الا في
مسجد اقرب ما يقال فيه والله اعلم ان اقتراب الوصل بالحكم يدل
علي الغلبة من طريق الايمان علي ما ثبت في اصول الفقه فاذا ن يجب
ان يكون لقوله في المساجد مدخل في الغلبة كما اذا قيل لا تدخل وانت
قاسم في السوق فاما ان يكون العله القريبه اعني الاعتكاف متوقفة
عليه اولان امتناع المباشرة متوقفة عليها اولان امتناع المباشرة
متوقف عليهما لكن الثاني باطل اجماعا فتعين الاول ولا يرد عليه انه
قد يجوز ان يكون لبيان الواقع الي غير ذلك فانه في شرط دلاله المهور
واما شرط الايمان فهو انه لو لم يحل علي الغلبة لبعد العارف باقامين
كلام العرب ولا خفا ان الحل علي بيان الواقع من غير ان يكون عادتهم
ذلك لكون الامر في نفسه كذلك بعيد وكذا الحل علي ان الغالب
ذلك بل الغالب انه لو صح الاعتكاف في البيت لا اعتكف كل في بيته
وانه لا يختص به مسجد دون مسجد دلالة عليه واضحه **القرآن**
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام **الكشاف** وقيل فيه دليل علي وجوب
الوقوف بعرفة لان الافاضة لا يكون الا بعد **التقريب** دليل الوجوب
ان الذكر عند الافاضة من عرفات واجب وهو متوقف علي الافاضة

وهي علي الوقوف وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فالوقوف واجب
وفيه فطر لانه انما يستقيم لو كان الامر بالذكر مطلقا فهو ههنا مقيد
بشروط بالافاضة وقوله اذا حصل لك مال فزكي لا يقتضي وجوب
تحصيل المال وان توقف عليه الزكوة لكون الامر مطلقا فان قلت المأمور
به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة فهو مركب وجوب المركب مستلزم
وجوب اجزائه قلت لا سلم ان المأمور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة
فالواجب المطلق هو الذي لا يتوقف وجوبه علي مقدمة وجوبه علي
مقدمة وجوده من حيث هو كذلك والمقيد بخلافه وجوب الافاضة
ليس موقفا علي وجوب الوقوف كوجوب الصلاة مثلا فانه لا يتوقف
علي وجود الوضوء واعتراضه انما يتم لو من كونه واجبا مقيدا
بهذا المقرر يعني ان لا اصول ناطقة به **السر** قوله وصل فيه
دليل اما من دلالة شعر افوضوا علي امر مقدر في قوله فاذا افضتم
لان شعر لتفاوت الرتبة علي ما سيبي وظاهر الامر الوجوب
واما من دلالة الغايي قوله فاذا افضيتم لتعلق بقوله فمن فرض
فيهن الحج علي الاظهر ولا يكون مرتبطا به مستقبا عنه من غير
براج الا اذا كان الوقوف بعرفة واجبا بل من جملة مفترضاته والام
يصح الاستعقاب من غير مهلة دائما او بقوله فايقون في مخالفة
الموقف ان فسرتة او بقوله ولا جدال ان فسروا خلاف في الوقوف
وملا الاشهر ودلالة علي الوجوب غير حامية وانما علي ذلك يصح

الارتباط فصح ان في قوله فاذا افضم دلالة في الجمله والمعتمد هما الساتتان
كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله **قرا ابن عباس**
وكتابه يريد القرآن والجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب فان قلت
كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد الجنس
والجنسية قائمة في وجدان الجنس كالم يخرج عنه شي واما
الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع **التقريب**
مراده ان الجنس يطلق على جميع افراد الجمع ولا يتعكس فذال اكثر وفيه
نظر **الطبي** مقصود الوصف المصنف من كلامه ان تناول
الواحد حين يراد به الجنس اكثر من تناول الجمع اذا اريد به الجنس
لان كتابه يدل على ما يعقله كل واحد انه كتابه وسمى به فلا
يخرج منه شي يسمى كتابه وان كتبه يدل على ما يعقله كل واحد
انه كتب على سبيل وسمى به ويمكن ان يخرج منه كتاب وكتابات
وهذا هو المراد من قول صاحب المقام استغراق المفرد اشمل
من استغراق الجمع ويبين ذلك ان ليس يصدق ولا رجل في الدار
لنفي الجنس اذا كان فيها رجل او رجلان ويصدق لارجل في الدار
فان قلت ليس كذلك لانا اذا سمعنا قوله تعالى وكتبه وملائكته
لم يتبادر الذهن سوى الاستغراق والشمول قد بينا ان الاستغراق
الداخل على الجمع افراد الجموع حقيقة واردة الافراد مجازيون
ماروي صاحب الانصاف عن امام الحرمين المتراجري باستغراق

الجنس من التمر فان التمر يسرسل على الجنس لا بصيغة لفظه والتمر
يرده الي تحمل الوجدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع مضطرب وقيل
قلت قد اطب هذا الشارح هذا البحث في قوله تعالى والملك على ارجلكم
والشارح الاخر في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقد نقلت كلامهما بعينه في سورة الحاقة مع ما عليه والله اعلم

القرآن سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم **هـ هـ**
الكشاف م حقا ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولا م وان يبدأ
ما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراء عاصم واما فتح فهي
حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف فان قلت كيف
جاز القاء حركتها عليه وهي همزة الوصل لا يثبت في درج الكلام
فلا يثبت حركتها لان اثبات حركتها ساكنها قلت هذا ليس
يدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت
واما حذف تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها
ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان
قلت هلا زعمت انها حركة لا التفتا الساكنين قلت لان
التفتا الساكنين لا يباي به في باب الوقف ولو كان التفتا الساكنين
في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الف لام ميم لا التفتا
الساكنين ولما انتظر ساكن اخر فان قلت انما لم يحركوا التفتا

الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا اجا
 ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فخر لواقف الدليل على ان الحركة ليست
 لملاقاة الساكنين انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال
 مع طرح الهمزة فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصم فلما حركوا الدال
 علم ان حركتها حركة الهمزة الساكنة لا غير وليست لا التقاء الساكنين
 فان قلت فما وجه قراءة عمر بن عبيد بالكسر قلت هذه القراءة
 على توهم التحريك لا التقاء الساكنين وما هي بمقبولة **التعريب**
 وفيه نظر لانه لا يجوز ان يعتفقا التقاء الساكنين فيما اولها مدة
 كاصم دون غيرهما كواحد اثنان الجواب انه في جواز التقاء هـ
 الساكنين في الوصل والتشبيه في ذلك فيكفي له صورة التقى
 الساكنات فيها سواء كان اولها مدة او لا والاغتفار في اصم
 حاصل سواء كان وصل او وقفا **الطبي** ان هذا قيد للطلق
 فانهم اغتفروا التقاء الساكنين في الوقف مطلقا وقيل تشبيهه
 ذلك باصم غير صحيح لانه لو كان في واحد اثنان كما زعم كان على
 الدال لا على الثالث فكيف جاز التقاء الساكنين واجيب
 ان وجه التشبيه مجرد الجمع بين كلمتين او كلمة واحدة فقوله وجمع
 بين ساكنين والمقصود ان علة الحركة ليست عدم امكان
 النطق واعلم ان المصنف هنا خالف سيبويه والزجاج واما
 علي وقوله في المفصل ايضا واختار ان الفتح لنقل الحركة لا التقاء

هي
 بيان

الساكنين

الساكنين واورد كلام ابي علي سؤالا على نفسه وهو قوله لا تجز
 هذه الهمزة المحلولة في موضع ملغاة وحركتها مبقاة في بقوله كيف
 جاز القاء حركة الهمزة على الميم واجاب بان الميم مملها وان انصلت
 بما بعدها صورة لكنها في حكم الانفصال لسه الوقف عليها وكان
 الهمزة ساكنة صورة باقية معني ثم اتى بسؤال وجواب اخره
 لوجه المنع من الحمل على مذهب سيبويه وزعمه ان الحركة لا التقاء
 الساكنين وذلك ان التقاء في باب الوقف على التوسع والتساهل
 والقول بالحركة والخروج من حكم الوقف بخلاف الوقف لانه لو وجب
 التحريك بهذه العلة لوجب تحريك الميم في لام وميم لا لتقا ولم يتوقف
 علي ملاقات ساكن اخر وهو حرف التعريف في زعمكم ثم اورد ما اورد
 الزجاج سؤالا على نفسه وهو قوله لا يسوغ ان ينطق بثلاثة سواء كن
 فلا بد من فتحة الميم لا التقاء الساكنين بان قال انما لم يحركوا اي
 الميمين في لام ميم لا مكان النطق بهما واما النطق بالساکن الثالث
 فقير ممكن واجاب بان لا سمران العلة عدم امكان النطق فانهم
 حركوا الساكن في موضع كان يمكنهم النطق به كواحد اثنان
 ساكن الدال والنون مع سكون الهمزة لا التقاء الساكنين كما في اصمير
 ولما لم يمكن الدال مع امكان التلغظ بل حركوا دل على ان الحركة للنقل لا
 للتقاء الساكنين ثم اورد سؤالا اخر وهو ان الحركة لو لم تكن
 لا للتقاء الساكنين فما وجه قراءة من كسر الميم قال ابن الحاجب

وعلمكم

لا وجه لكسرهما الا البناء لما جردت عن التركيب وجب البناء
اذ لا متوسط وقال من جعل السكون سكون وقف اجري الوصل
في المراءى جري الوقف فكون الميم باقية على نية السكون والوقف
المهم باقية على نية الثبات مبتدأ بها وحاز ان يعطي ايضا احكام
الوصل لفظا بدليل حواز قولهم ثلثة اربعة فانه نقل حركة المهم
الى المعاو اجري الوصل محري الوصل قبل ذلك والالمر نقلت تا الثانية
ها قال والذي حكمه هذا امران احدهما استبعاد البناء على
السكون مع سكون ما قبل الاخر لما يودي الى اجتماع الساكنين في
غير الوقف والثاني مجيها مفتوحة الميم ولو كانت حركتها لا التقا
الساكنين لكانت مكسورة في ذلك تعسف لان الاسما اذا جردت
عن التركيب وجب بناؤها فيكون السكون في هذه المواضع سكون
بنائي ايضا فيما ذكره حمل ما اجتمع عليه القراء على الوجه الضعيف
لان اجرا الوصل جريا لوقف ليس بقوي وانما خالف ما في
المفصل لانه مختصر كاب سيبويه فهو كالنقل منه وهذا الكتاب
مبني على اجتهاد **السراجي** يشبه واحد اثبات ناصيم ومد يوفي
امكان النطق فقط ولهذا امشبهه مما فيه التثنية سواكن
اجراهن للوقف فلا وجه للاعتراض به **القران** يوم تجد كل
كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها
وبينها امدا بعيدا وحذركم الله نفسه والله روف بالعباد

الكتاب

٢٨
الكشاف يوم تجد منصوب بيود والضمير في بيته لليوم اي يوم
القيمة حين تجد كل نفس خيرا وشرها حاضرين يتمنى لو ان
بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا ويجوز ان ينتصب يوم
تجد بمضمرة نحو اذكر ويقع على ما عملت وحده ويرتفع وما عملت على الابتداء
ويود خبره اي والذي عملت من سوء يود هي لو تباعدت ما بينها
وبينها ولا يصح ما شرطه ان تكون ما شرطية لارتفاع يود فان قلت
فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلت لا كلام
في صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر وقع على في المعنى لانه حكمية
الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة ويجوز ان
يعطف وما عملت على ما عملت ويكون يود حالا اي يوم تجد
عملها محضرا واده تباعد ما بينها وبين اليوم او عمل السوء محضرا
كقوله وجد واما عملوا حاضرا يعني مكتوبا في صحفهم يقرونه
وخوم فينبهم بما عملوا احصاه الله ونسوه **التقريب**
وفيه نظري قوله وان اياه خليل يوم مسالة يقول لا غيب مالي ولا حرم
الطبي قال ابو البقاء انها شرطية وارتفع يود على ارادة الفا
اي فهي يود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حذف لان الشرط
ههنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الجزم
والرفع نقل الامام عن الواحد انه لا يجوز ان يكون ما شرطية
والا كان يلزم ان يجزم يود ولم يقرأ احد الا بالرفع وكان هذا

دليل على انه ههنا بمعنى الذي قال وقلت ويؤيده ان القراء لما
اجتمعت على الرفع فلو حمل على الشرط وكان الجزم مختارا لزم انهم اجمعوا
على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر لم يلزم ذلك
ويحصل المقصود من ارادة الثبات وكان هذا **الولي السراج**
قيل فيه نظرا لان الشرط ماض ومثله جائز فيه الامران والا
والاستدلال باجماع القراء على الرفع كما نقل عن الامام ليس بشي
اذ لا يمنع من الورد على احد الحائزين وكفاك قوله تعالى
وجمع الشمس والقمر والحواب انه انما جاز اذا صح ان تقدير
التقدير والتأخير على ما نقله الفاضل رحمه الله وهذا
لا يتأتى فيه فلا يصح الرفع واما انه اوقع في المعنى فلا يقال فيه
لانه متعين على الوجه الاول والثالث واما على تقدير ان
يكون مبتدأ ما بعده خبر واما الثاني فلانه حكاية الكاين
يوم القيامة وانما يستقيم ظاهرا اذا كان الذي عمله من
سو محققا فتخير عن تسمية البعد عنه واذ جعلت ما شرطيه
لا يستدعي وقوع الطرفين نظرا اليهما لم يكن مفيد لما ذكر
وايضا انها للاستقبال ولا عمل للسوي يوم القيمة ليتمني البعد
عنه فيه وان اريد في الدنيا فبعد التناقل سابقه حديث
الاخر لزم الكذب لانه يعمل السوي في الدنيا ولا يتمني البعد
عنه فيها ويفسد المقدم بالدنيا ويفسد الثاني بالآخر

انما يتأتى اذا كان واقعا وظل الكلام في ذلك فهذا اما يدل على انه
اوقع في المعنى بل لا يجوز الا ذلك وليس اذا صح اذ هو مطلق لم يفيد
هذا الشرط في الفصل واكثر الكتب وليس لا يتأتى فيه اذ حكمه
حكم اخوانه من سائر الشروط وليس اذا جعلت ما شرطيه هـ
لا يستدعي اذ الشرطيه الصرفة لا يستدعي وهي ما كانت بكلمة
ان اما اذا كانت جملة شبيهة بالشرطيه كما في مسيلنا فان
ما اسم متضمن لمعنى الشرط فلا بد فيه من وقوع العمل فيه اذ
وجود المضمون الموضع شرط فيها والله اعلم **القرآن** ولقد
صدقكم الله وعدة اذ تحسبونهم باذنه حتي اذا فشلتم وتنازعتم
في الامر وعصيتم من بعد ما ارايكم ما تحبون **الكتاب**
وعدهم الله بالنصر بشرط الصبر والتقوي في قوله وان
تصبروا وتتقوا ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم وتجوز
ان يكون الوعد قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب
فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعهم وقيل لما رجعوا الى المدينة قال
ناس من المؤمنين من اين اصابتنا هذا وقد وعدنا الله النصر
فترلت وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل احدا
خلف ظهرهم واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم
ان يبيتوا في مكانهم ولا يبرحوا كانت الدولة للمسلمين او عليهم
فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون

يضربون بالسيوف حتي انهزموا والمسلمون علي اثارهم يحسبونهم
اي يقتلونهم قتلا دريحا حتي اذا قتلوا وتنازعوا فقال بعضهم
قد انهزم المشركون فاموقفنا هاهنا وقال بعضهم لا يخالف
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثبت مكانه عند الله بن
جبر ائير الرماة في نفر دون العشرة ونفرا عقابهم يذهبون
فكر المشركون علي الرماة وقتلوا عبد الله بن جبر واقتلوا علي
المسلمين وجالت الرماة دبورا وكانت صباحا حتي هزموا فقتلوا
من قتلوا ومرو قولا ثم صرفكم عنهم فان قلت اين متعلق حتي
اذا قلت محذوف تقديره حتي اذا قتلتم منعكم مضمر ويجوز ان
يكون المعني صدقكم الله وعده الي وقت فشلكم **النتيجة** وفيه
نظر لان منعكم ليس متعلق حتي لادايه الي كون زمان القتل غاية لمنع
النصر فالمتعلق ان حتي يتعلق بصدقكم اما جاره واذا اللطيفة المحررة
اي الي زمان فشلكم او عاطفة يبتدأ بها بعد الجمله فاذا الشرطية هـ
ويقدر له جواب وهو منعكم **الطبيعي** ان السؤال ليس
ان حتي غاية ما ذا الماسبق انه غاية ان تحسبونهم بل السؤال عن جواب
اذا وكذلك ضمها مع حتي اي الجواب منعكم او لا يقتضي الجواب
لان غاية الوعد بالنصر واذا بمعني الوقت حتي هي الجارة والسؤال
وارد علي ذلك التقدير اي تقدير كونها شرطية لانه يقتضي تقدير
الجزا لا الظروف لان الكلام في الامتنان علي المسلمين بالنصر فلا يجوز

ان يلا

ان يقال وعدكم الله النصر اذا تحسبونهم حتي استي الحسن الي النشل اذا
يبلغ منه انقطاع النصر فلا يسد من تقدير منعكم بان يقال حتي
اذا قتلتم منعكم النصر وكذلك فسر حتي بالي حين كان غاية النصر
لحصول المعني مع عدم التقدير واعلم ان حتي اما ان يكون حرف
جر مبزلة الي لانها الغاية نحو اكلت السمكة حتي راسها اي الي
راسها او يكون حرف عطف نحو اكلت السمكة حتي راسها اي
وراسها او يستأنف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتي راسها
اي حتي راسها ما كول وحتى ههنا لا يجوز ان تكون عاطفة لانها
تجمع بين الاول والثاني في الحكم الذي ثبت مثل ثم في الماهله
ومطوف بها جر من مطوفه موصولة ليفيد قوة اوضوفا وهي
ههنا موصولة فيقي ان يكون حرف جرا وحرف ابتداء فان
كان الثاني فلا بد ان تكون اذا شرطية وجوابها محذوف
وهو متعلق حتي اذا اليكون الواقع بعد حتي الا بتدائييه جملة
وان كان حرف جرف فتكون اذا ظرفية مجرورة نحو قوله تعالى
والليل اذا يغشي **السراني** السؤال عن حال اذا لما قدمه هـ
من ان حرف الغاية متعلق بقوله صدقكم في قوله تحسبونهم
حتي اذا قتلوا وحاصل الجواب ان حتي اما ابتدائييه واذا شرطية
محذوفه الجواب واذا اسمية مجرورة بها وفيه ان حملها اسمية
بناء علي التعليل وان حتي اذا ذاك داخله علي المفرد فيدخل في الحكم الثاني

السابق علي ما اشرع في الخور ولوسلم استعارتها بمعنى الي لم يصلح ه
 غاية للصدق لان وعده تعالى لا ينقلب كذا ابداء الوعد ليس
 معناه والتاويل بان صدق الوعد في معني الاظفار والمضرف فيه
 عدوله عن الظاهر من اوجه **القراءات** ثم انزل عليكم من بعد الم
 امنة نفاسا يعني طائفة منكم وطائفة قد اهتمم انفسهم يظنون
 بالله غير الحقطن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان
 الامر كله لله يخفون في انفسهم مما لا يبدون لك يقولون لو كان
 لنا من الامر شيء ما قبلنا ها هنا **الكساف** الامنة الامن وقرى
 امنة بسكون الميم كانهما المرة من الامن ونفاسا بدلا من امنة ويجوز
 ان يكون هو المفعول وامنة حال امنة مقدمة عليه او مفعولا
 له بمعنى نفستم امنة ويجوز ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى
 ذوي امنة او علي انه جمع امن ويعني قري بالياء والتاويلا
 علي النفاس او علي الامنة وغير الحق في حكم المصدر ومعناه
 يظنون بالله غير الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية
 بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير
 الحق ياكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما نقول وهذا القول
 غير قولك وظن الجاهلية كقولك حاسر الجود يريد الظن
 اهل المحتص بالجملة الجاهلية ويجوز ان يراد ظن الجاهلية اي ه
 لا يظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله فان قلت

كيف

كيف مواقع الحمل التي بعد قوله وطائفة قلت قد اهتمم صفة لطائفة
 ويظنون صفة اخري او حال بمعنى قد اهتمم انفسهم ظاهرا واستينا
 علي وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون فان قلت
 كيف مع ان يقع ما هو مسالة الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت
 كانت مسالة ظاهرا صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه
 ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين
 الحال ودي الحال ويقولون بدل من يخفون والاحود ان يكون
 استينافا **التعريب** وفيه نظرا لانه لم يبق لطائفة خير
 فينبغي ان يقدر له خبر نحو وعزم طائفة او يجعل قد اهتمم صفة
 واحد الافعال بعد خبر او قالوا الاولي قول الرجاء وجايز ان
 يرتفع اي طائفة علي ان يكون الخبر يظنون واهتمم لغت للطائفة
 اي طائفة قد اهتمم انفسهم يظنون قال سيبويه المعنى
 وطائفة قد اهتمم وهذه او الحال الجواب انه لظهوره لم
 يتعرض لكون الخبر محذوف وقريبة الحذف ظاهرا اي طائفة قد
 اهتمم انفسهم يظنون بالله غير الحق لم يعيضم النفاس ومثله
 او يقول ويقولون بدل علي تغيير الاستيناف فهو خبر المبتدا
 علي غيرم وعلي تقدير الاستيناف الخبر قد اهتمم لانه لم يتعرض
 له حينئذ **الطبي** الحق ما سبق ان الخبر محذوف يدل عليه قوله
 يعني طائفة منكم اي طائفة قد اهتمم انفسهم يظنون بالله

مثله

غير الحق لم يفسد النعاس فعلى هذا الواو للعطف وفائدة عطف
الجملة الاسمية على الفعلية الايدان بحدوث الامن لا وليك واستمرار
الخوف على هولا وقال قوله كيف صح ان يقع ما هو مسالة عن الامر توجبه
السؤال ان مسالة الامر وهي قوله هل لنا من الامر ظاهرها سؤال مترشد
وفي الحقيقة سؤال منكرو قوله يظنون اخبار عن الظن الباطل فيها
اختلاف فكيف صح ان سعاد لا ومبدل منه واجاب ان سواهم ذلك لما يشا
من الظن الفاسد صح الابدال اذ لولا الظن الفاسد لما اظهر والاشترشاد
وان ظنوا النفاق وكان قولهم هل لنا ذلك بدل اشمال من قوله يظنون وقيل
تقرر السؤال هو ان يقال ان قوله يقولون هل لنا تفسير يظنون ورحمة لهم
فلا استفهام لا يكون برحمته للخبر لا يصح ان يقال اخبرني زيد قال لا يذهب وقت
هذا ليس بشي لان الجواب لا ينطبق عليه على ان البدل هو يقولون والسؤال
مقولا وايضا ناقص حيث قال والاستفهام لا يكون برحمته للخبر وكذلك
كل ما لا طباق فيه كما لو قال فها في قال في اضرب او امرني قال لا تضرب في دعي
ما بني كلامه على عدم الطباق بين الامر والنهي وعكسه يحوز ان يقال نعماني
قال في لا تضرب او امرني قال في اضرب واحدي الجملتين اخباري والآخر
انشائي وقيل ايضا في قوله كيف صح نظرا ذلم يقع المسئلة عن الامر بدلا
من الاخبار بالظن بل وقع الاخبار عن المسئلة بدلا من الاخبار بالظن في
يقول بذلك من يظنون قال وقلت ما سأل هذا السؤال الا بعد ان قالوا يقولون
بدل من يظنون اي كيف يصح ذلك الابدال ومقول القول مسالة عن الامر

الامر والبدل انما هو الكلام بجملة وقوله والاجود ان يكون
استثنا فاقبل اي قوله يخفون ليلا يعترض بين الحال وذو الحال
شي قال وقلت لا يخلو الصير في قوله ان يكون من ان يرجع
الي قوله يخفون والي يقولون الثاني فان كان الاول فهدد
السؤال قوله يقولون هل لنا واحد كان سالا سال عند هذا
القول هل ما لو اذ لك سؤال المسترشد من كالمؤمنين ام لا لانهم
يخفون في انفسهم ما لا يبدون وان كان الثاني فورد السؤال
جملة قوله يقولون لو كان لنا ويدل على هذا التاويل قوله
فيما سبق وهم مما سطون على النفاق يقولون في انفسهم
فيه اثبات الكلام النفسي فكانت الجملة المعترضة كائنه توكيد
النفى عليهم وانت تعلم ان المعترضة مما تنزل الكلام فكيف يقال
ليلا يعترض بين الحال وصاحبه شي فقوله قل ان الامر كله
لله على التفسير الاول بتدليل وعلى الثاني اعتراض فظهر ان
الاجود ان يكون الاستثنا ف من قوله يقولون لانه ام لا فائدة
وحوز ان يكون استثنا فابعد استثنا **السراجي** قوله بمعنى
نفسهم امنه ان اراد ان يظهر ان الامن قابض بمن قام به النعاس
ليتم فاعل الفعلين المعلن والعلة وقوله كيف مواقع الجملة التي
بعد وطائفة وهي جنس قد اهتم يظنون يقولون يخفون
يقولون ولم يذكر خبر طائفة على تقدير وشرا و منهم لظهور

علي الشارع في لسانه واثر الوصف فيه علي الخبر به وذلك لان النكر
 موصوفة في المعنى فلا مانع عن الابتداء لفظا لم يدل علي فصل بحق
 لشبوتهم وانما لا نزاع فيه وقوله فان قلت كيف صح قيل
 لان يقولون هل لنا تفسير فيظنون وترجمه له والاستفهام
 لا يكون ترجمه للخبر ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من
 ان البدل يقولون وهو خير ليس بشي وتحقيقه ان المطابقة
 بين الحكاية والحكي واجبه وحاصل السؤال ان متعلق الطن
 النسبة البصيرة بغيره فكيف يقع الاستفهام ترجمه له والجواب
 ان الاستفهام لانه طلب علم فيما يشك او يظن جاز ان يكون
 متعلق الطن وتحقيقه انه علي ما ذكر في التعليق ان الطن او
 العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك
 صديقك هل تستعفي الي كذا فقد ظننت بنا سوا اشارة الي انه
 كان عليه ان يحمل الاسفاف من المقطوع المحقق ولا يجعله مورد
 الاستفهام الناسي عن الطن الفاسد وفي الاية وجه اخر وهو
 ان توهم هل لنا صورته صورة الاستفهام تكن حقيقة الانكار
 فلا اشكال لانه خبر **سورة النسا**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
 يستطيع منكم طولا ان ينح المحصنات المومنات من ما مملكت ايماكم من
 فنياكم المومنات والله اعلم بايماكم بعضكم من بعض فانكوهن باذن

اهلن

٢٢
 اهلن واتوهن اجورهن بالمعروف **القرآن** باذن اهلن اشترط
 لاذن المولي في نكاحهن ويحتج به لقول اي حنيفه ان لهن ان يباشرن العقد
 باسبهن لانه اعتبار اذن المولي لا عقد لهم واتوهن اجورهن بالمعروف اي
 ادوا اليهن مهورهن بغير مطل واضرار فان قلت المولي هم ملاك مهورهن
 لهن والواجب ادواها اليهم فلم قيل واتوهن قلت لانهن وما في ايديهن
 مال المولي وكان ادواها اليهن اداء الي المولي او علي ان اصله فاقوا مواليهن
 لحذف المضاف **التقريب** وفيه نظر لان العاقد اذن في الاستحلال
 فلعلمه المراد الجواب الظاهر ان المراد الاذن في النكاح فالقول بانه اذن
 في الاستحلال خلاف الظاهر لا يعدل الا لضرورة ولا ضرورة هنا **الطبي**
 وقاد القاضي اعتبار اذنه لا اشعاره علي ذلك الانصاف فيحمل علي الاذن
 للوكيل في العقد علي امته فلا يلزم مباشرتها العقد وقال وقلت القائل في
 الامر بلا اذن اليهن الدلالة علي وكادها احاب مهورا لاسيما الحر ابيد
 لانها اجور لا يصاعهن والسيدة انما ياخذ من جهة ملك اليمن لانهن
 وما في ايديهن مال المولي من جهة اجور ابصاعهن صيانة من الوصية
السر قوله لانه اعتبار اذن المولي لا عقد لهم اراد ان الاطلاق
 يقتضي الاباحه والممانع ان يقول عدم التقرض ليس لغرض عدم كيف
 وقد يكون المباشر غير الاذن كالوكيل وكذا اذا كان المولي مراد عند المخالف
 وقوله وكان ادواها اليهن اداء الي المولي قيل وفيه نظر لان اداء اليهن
 دون اذن المولي لا يبري والجواب انه دل علي اعتبار الاذن

قوله باذن اهلين لا اشعار بان الحاجة الي ذلك لان ملك الرقبه لهم ومن
ضروراته ان نما الملك ومنافعه يكون لهم ايضا ومعلوم ان اذا الحق الي
غير الاصيل انما يقع موقعه اذا كان طريقا لا فضوليا واياها هذا الاسلوب
لانه انما اضاف المهر اليهن دلالة علي انها بازا البضع كما في الحرمة ولهذا لا يحصل
الحل بمجرد اباحة السيد ربح ذلك الامر بالاداء اليهن ابدل بانها صاحبه
حق في ذلك علي الحقيقة وان المولي انما يستحقه بدتبعية استحقا والرقبة
وفيه ادماج التاكيد الاداء الي الخواصر **العراق** فلا وربك لا يومنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما **الكسوف** فلا وربك معناه فوربك نقوله فوربك لتسألهم ولا
مزينة لتاكيد معني القسم كما زيدت في ليلا يعلم لتاكيد وجوب العلم
ولا يومنون جواب القسم فان قلت هل ازعمت انها زيدت لظاهره لا
في لا يومنون قلت يابي ذلك استواء النفي فيه والاثبات فيه وذلك
قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم
التقريب وفيه نظرا ذي احتمل ان يقال انه تأكيد للنفي في المنفي فقط
بل وجه المنع ان لا حينئذ تنه الجواب فيلزم الفصل بين اجرا الجواب
بالجمله القسميه فيقال ان القسم لما اتحد مع الجواب اتحاد المفرد في قوله
وان منكم من يبطين حتى اكنفا بالجواب في ايقاعه صله للوصول اغتفر
الفصل فيه الجواب ان لا في كلام العرب مستعمل لمجرد التاكيد كما في
قوله تعالى ليلا يعلم اهل الكتاب فالواجب جمله عليه هاهنا حتى يطرد الباب

٢٤
والتخصيص بانه في القسم البعسي لتأكيد النفي فقط حكم ما قال من
لزوم الفصل بين الاجرا غير مسلم لان لا علي تقدير كونه تأكيد له لا يكون
من جملة الاجرامع ان القسم قد يتخلل بين الاجرا بخوزيد والله العليم
وذكر المصنف ما يشهد عضده في سورة القياحه قال لا ادخال لا الثانية
علي فعل القسم مستفيض في كلامهم وفائدة تاييد القسم وقالوا انها
صلة مثلها في ليلا يعلم اهل الكتاب واعتراضوا عليه بانها انما يراد في وسط
الكلام لا في اوله واجابوا بان القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه
ببعض والاعتراض صحيح لا ينال من مزيد الا في وسط الكلام ولكن
الجواب غير سديد الا ترى الي امرى القيس كيف زادها في مستهل قصيده
والوجه ان يقال هي للنفي والمعني في ذلك انه لا يقسم بالشي الا اعظاما له
بذلك عليه قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون
عظيم فكانه بادخال حرف النفي يقول ان اعظامي باقسامي به كلا اعظام
يعني انه يستاهل فوق ذلك وقيل ان لا نفي الكلام له ورد قبل القسم
كانهم انكروا البعث فقل لا اي ليس الامر علي ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم
القيامة فان قلت قوله تعالى فلا وربك لا يومنون المقسم عليه فيه
منفي فمهل لا زعمتان لا التي قبل القسم زيدت موطية للنفي بعده ومؤكد
له وقد راع المقسم عليه المحذوف ههنا منفي لقوله لا اقسم بيوم القياحه
لا يتركون سدي قلت لو قصر الامر علي النفي دون الاثبات لكان لهذا القول
مساع ولكنه لم يقصر الا ترى كيف لقي لا اقسم بهذا البلد بقوله لقد

خلقنا الانسان **الطبي** قوله ياي ذلك يريد به ان لا في فلاحات لتوكيد
معني القسم لا ليوافق لا في لا يومنون لان اثبات لا في القسم سوا كان
الجواب منقيا او مبنيًا جاز فان قوله انه لقول رسول كريم مثبت
وقد جي بالقسم موكد في قوله فلا اقسم فلو كان للنظاير لما جات في
المثبت قال صاحب التقریب وفيه نظر الى اخره وقال ابو البقاء فيه وجهان
احدهما ان الاول زائد وقيل ان الثانيه زائده والقسم معترض بين
النفي والمنفي وثانيهما ان النفي امر مقدر راي فلا يفعلون ثم قال وربك
لا يومنون الا تصاف اراد الزحشري انها لما زيدت حيث لا يكون القسم
نفيا دلت على انها انما يراد لتأكيد القسم فجعلت كذلك في النفي والظاهر
عندي انها هي التوطية القسم وهو لم يذكر ما نفا منه انما ذكر مجمل
لغير هذا وذلك لا ياتي مجيها في النفي على الوجه الاخر من التوطية على ان
دخولها على المثبت فيه نظر فلم يات في الكتاب العزيز الا مع القسم في الفعل
لا اقسم بهذا البلد لا اقسم بيوم القيامة لا اقسم بما تبصرون لم
يات الا في القسم بغير الله وله سر ياتي ان يكون ههنا لتأكيد القسم وذلك
ان المراد بها تعظيم المقسم به في الايات المذكورة فكانه بدخولها بقوله
اعظمي لهذه الاشياء المقسم بها كلا اعظام اذهي لتستوجب فوق ذلك
وانما يذكر هذا التوهم وقوع عدم تعظيمها فيؤكد بذلك ويفعل القسم
ظاهرا وفي القسم بالله الوهم زائل فلا يحتاج الى تأكيد فتعين حملها على
التوطية ولا يكاد يحدث في غير الكتاب العزيز داخل على قسم مثبت اما في النفي

فكثيره وليس ولا يكاد اذ الحكم بوقوعه وجوانه في القرآن وعدمها في
غيره ليس الا حكما حصا غير مسند الي دليل ثم لا خفا ان حاصله مستقيا
من كلام المصنف مما في سورة القيامة **السر** قوله ياتي ذلك
اي كون لا للظاهر استواء النفي والاثبات فيه ثم استشهد بصحة
الاثبات وقوله وذلك قوله اي وما زيد في الاثبات قوله فلا اقسم
ووجه الاستدلال انه ثبت زيادة لا فيما لا يحتمل المظاهر فوجب الحمل في
المحتمل عليها لان التصرف في الحرف خلاف الاصل لا يثبت الا بثبت وبه خرج
الجواب عن قول المعترض انها للظاهرة في النفي والزيادة في الاثبات
هذا اذا توسطت اما اذا جات في صدر الكلام كقوله تعالى لا اقسم
بيوم القيامة فالأكبر علي زيادتها ايضا **القول** لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدون درجة
وكلا وعد الله الحسني وفضل الله المجاهدين على القاعدون اجرا
عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله عفورا رحيم
الكشاف غير اولي الضرر قري بالحركات الثلاث فالرفع صفة
للقاعدون والنصب استثناء عنهم او حال عنهم والجر صفة للمؤمنين
والضرر المرض والعاهة من عجي ونحوه وعن زيد بن ثابت كنت
الي جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخشيت السكينة فوفقت
فخذه علي فخذي حتى خشيت ان يرخصها ثم سرى عنه فقال اكتب

فكبت في كيف لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال
ابن ابي مكرم وكان اعني يا رسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من
المؤمنين فغشيت السكينه كذلك ثم اقرا يا زيد فقرات لا يستوي
القاعدون من المؤمنين فقال غير اولي الضرر قال زيد انزلها الله وحدها
فالحقته فان قلت معلوم ان القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان
فما فائدة نفي الاستواء قلت معناه الادكار بما بينهما من التفاوت العظيم
والنون البعد لها في القاعد ويرفع بنفسه عن الخطا منزلة
فيه للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته ونحوه هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون اريد به التحريك من حمية الجاهلية وانفته ليهاب به الى
العقل وليهض بنفسه عن صفة الجهل الى شرف العلم فضل الله المجاهدين
جملة موضحه لما نفي من استواء القاعد والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوي
فاجيب بذلك والمعني على القاعد غير اولي الضرر لكون الجملة بيانا للجهل
الاولي المتضمنه لهذا الوصف وكلاي كل فريق من القاعد والمجاهد
وعد الله الحسيني اي التوبة الحسيني وهي الجنة وان كان المجاهد متصليا
على القاعد من درجة فان قلت قد ذكر الله سبحانه متصليين درجة متصليين
درجات فمن هم قلت اما المتصلون درجة واحدة فمن الذين فضلوا
على القاعد من الاصر اما المتصلون درجات فالذين فضلوا على
القاعد من الذين ادن لهم في الخلفاكتنا بغيرهم لان الغزو فرض كفايه
وفيه نظرا انه فسر القاعد بغير اولي الضرر وحاصله

22
ان التفصيل لا يطابق المجل اذا جعل القاعد في التفصيل الاصح والاصح
والمفضل حصصهم بالاصح الجواب المراد ان درجة هو ما فضلوا به
على الاصر كما على غيرهم ودرجات هو ما فضلوا به على الاصر كما على غيرهم
ودرجات هو ما فضلوا به على غير الاصر خاصة وطابق التفصيل المفضل
لان الاصح ادايمهم المفضل عليهم لكن باعتبار **الطبي** قوله والمعني
على القاعد غير اولي الضرر قيل فيه نظرا للصواب على القاعد
اولي الضرر يدل عليه قول الواحد فضل الله المجاهدين باوالمهم
وانفسهم على القاعد يعني من اهل العدد درجة وقوله ايضا اما
اما المفضلون درجة فهم الذين فضلوا على القاعد من الاصر اما
فاحصل ان المراد بقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير
اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ان بين المجاهدين والقاعد
غير الاصر اونا بعيدا وان ليس بين المجاهدين والقاعد من الاصر
هذا النون لكن بينهم تفاوت فاحتاج هذا التفاوت الى البيان
فبين بقوله فضل الله في الموضعين هذا التفاوت وكلنا الجملتين
بيان الجملة الاولي كما يشعر به كلام الكشاف وفيه اضطراب
قال صاحب التفسير وفيه نظرا انه فسر القاعد بغير اولي الضرر
واما استقيم على تفسيره بالاصر كما في المعالم واللباب وقلت
والله اعلم ان كلام المصنف والواحد اننا من النظر فيهما مترافقان
لا محالة الا في كلمات لا ضرر فيها واما قوله المصنف فضل الله المجاهدين

جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين فالمراد
منه انه وما عطف عليه من قوله وفضل الله الثاني كلامهما
بيان وايضاح للجملة الاولى وهو قوله لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون ولا بد من المطابق
بين البيان والمبين والمذكور في البيان شيان وليس في
المتن سوى ذكر غير اولي الضرر فالواجب ان يقدر ما يوافق
من قوله لا يستوي القاعدون اولي الضرر غير اولي الضرر وهو
من اسلوب الجمع التقديري لدلالة الفضيل على المفضل وعليه قوله
تعالى ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه
جميعا فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفى لهم اجورهم
ويزيدهم من فضله واما الذين استكفوا واستكبروا
فيعذبهم فلي هذا قوله فضل الله جملة موضحة معناه الكلام
الذي ذكر فيه هذا اللفظ اي فضل الله وهو مجموع الايتين
وقوله المعني علي القاعدين غير اولي الضرر معناه على من استكمل
عليه هذا الكلام المذكور او مقدرا وهو على ما سبق منطوق
اولي الضرر وغير اولي الضرر متعلق بهذا المقدر وهو مطلق
فضل الله تعالى لا المذكور اولا وثانيا في التزليل اي فضل الله المجاهد
علي القاعدين اولي الضرر وغير اولي الضرر وتحرير المعني مطلق
فضل الله جملة هو اوضح بنا على اطلاق قوله غير اولي الضرر بدل

27
عليه انه لم يقيد قوله فضل الله جملة موضحة تاخذ القيد اعني
درجة ودرجات بل اوردته مطلقا وبهما ومن ثم سوجه السؤال
الذي اوردته واجاب عنه بالتفصيل ولو كان الكلام مفصلا كان
السؤال مستدركا والفا في قوله فمن هم بدل على الانكار وقال
القاضي كرر تفصيل المجاهدين وبالح فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما
للمجاهد وقيل الاول ما حوله في الدنيا من العزيمة والثاني ما جعله
في الآخرة قال الراغب ان قلت ثم كرر الفصل وارحب في الاول
درجة وفي الثاني درجات وقيدها بقوله منه وارد بها بالمعنى
والرحمة قلت عني بالدرجة ما يوتى في الدنيا وبالدرجات ما
يتخولهم في الآخرة ونسبه في الافراد في الاول والجمع في الثاني ان ثواب
الدنيا في حب ثواب الآخرة يسير وقيدها بقوله منه ليغظيها
وارد بها بالمعنى والرحمة ايدى انا بالوصول الى الدرجات بعد الظاهر
من السبعات وقيل ان المغفر يقال اعتبارا بارادة الذنوب
والرحمة اعتبارا باعدام الجنة والدرجات هي المنازل الرفيعة
بعد اعدام الجنة قلت والذي يقتضيه البلاغ هذا وبيانه
ان قوله فضل الله جملة موضحة لما نفي الاستوائ فيه والقاعدون
على التقيد السابق من ان المراد به غير الاضراخ حسب وانما كرر
فضل الله لبيان به من الريادة ما لم ينط به اولا فالفصل الاول
العزيمة والثاني الفوز بالرصوان في العقبى وهذا التفسير مبين

موافق للنظم ولا تقييد فيه ولا يحتاج ايضا الى جعل المجاهدين
صنفين كما ينبغي عنه ظاهر كلامه اما المفضلون الى احزم وبطائفة
ايضا سب النزول المذكور في الكتاب عن زيد بن ثابت والحديث
يودن بالمساواة بين المجاهدين والاصرا وعليه دلالة مفهوم
الصفة والاستسنا في غير اولي الضرر قال الزجاج اي الا
اولي الضرر فانهم يساؤون المجاهدين كذا في المعالم وعلى
الجواب الذي اجاب به المصنف وذهب اليه الواحدي لا يلزم
المساواة فيلزم خلاف ما يقتضيه الصفة او الاستسناه **السر**
السر قول **اما** المفضلون درجة هم الذين
فضلوا على القاعدين الاصرافيه نظر مشهور وعلو انه قد قدم
ان المفضلين درجة هم القاعدون غير الاصرار واعم ان
الوصف معاد والجواب بان تقسيم البيان الى مفضلين
درجة ومفضلين درجات دل على اضمار في المس كانه قيل
لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر والاصرا كما دل قوله
تعالى واما الذين استنكفوا وقيمهم علي المطوي في الفصل
وان قوله فضل الله المجاهدين جملة واحدة موضحة يريد
به مجموع هذا الكلام اعني المعطوف والمعطوف عليه وقوله
والمعني على القاعدين غير اولي الضرر بيان ان الوصف
معاد مذكور او مقدر او المراد مطلق التفصيل لا المذكور

الاية او لا اختصاصه بالاصرا ولا ثانيا لاختصاصه بغيرهم غير
مساعدة عليه لا في النظم ولا في تفسيره اما الاول فلانه لو كان
على ما ذكره كان الاكتفاء بالتصميم اولى على انه ليس بالتفصيل نصا في القسمين
لسببي الاول عليه ثم النصريح بالاصرا كان اشبه ليلزم عدم مساواة
غيرهم من طريق الدلالة وانه لا يطابق ما ذكره من سبب النزول
واما الثاني فظاهر لان قوله والمعني على القاعدين غير اولي الضرر
لا يحتمل ارادة الوصف المقدر كيف وقوله فيما بعد وان كانت
مفضلين على القاعدين درجة نص في ذلك والاولي نفس الآية
ما قد قيل ان الدرجة الاولى ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات
منارهم في الجنة وعن الامام الوحدة في الاولى جنسية فيدخل
تحتها الدرجات ويكون تفصيلا بعد اجمال وعن القاضي الاولون
المجاهدون مع الكفرة والاحزون المجاهدون مع انفسهم او
الاول ما لهم في الدنيا من القيمة والثاني ما لهم في الآخرة
من الثواب **القرآن** ما يفعل الله بعد انكم ان شكرتم
وامنتم وكان الله شاكرا عليما **الكشاف** ما يفعل الله
بعد انكم ايتستفي به من العيظ ام يدرك به الثار ام يستحلب
به نفعا ام يستدفع به ضرا كما يفعل الملوك بعد ايامهم وعلو
الغني الذي لا يحوز عليه شيء من ذلك وانما هو امر اوجبه
الحكمة ان يعاقب المسي فان قسم يستلزم نعمة وامنتم به فقد

ابعد ثم عن انفسكم استحقاق العذاب وكان الله شاكر امينا موفيا
 اجوركم عليما بحق شكركم وايمانكم فان قلت لم قدم الشكر على الايمان
 قلت لان العاقل ينظر الي من النعمة العظيمة في خلقه وتربيته
 للمنافع فيشكر شكر امهما فاذا انتهى به النظر الي معرفة المنعم
 امن به ثم شكر شكر امفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان
 وكأنه اصل التكليف ومداره **التقريب** وفيه نظر لان
 الايمان لا يستدعي عرفان المومن به بذاته بل يعارض وكان
 حاصل ما عرف الايمان فما اوجب الشكر اوجب الايمان والجواب
 ان الواو لا يوجب الترتيب **الطبي** اما الكلام الاول فلا بأس به واما
 الجواب فنظر ربه وحاشا المنفي علي الفضاحه والبلاغة ان ترضي
 في كلام الله بمثل هذا القول فان في كل تقديم ما مربينه التاخير
 لله تعالى اسرار الا يعلم كنهها الا هو وتقريره ان المكلف في بد الحال
 اذ انظر علي ما عليه من النعم ينبعث منه حركة الي معرفة المنعم
 فهذه الحركة لسمي بالشكر المبرم فاذا شكر العبد هذا الشكر وفق
 لنعمة ارفع من تلك النعمة وهي المعرفة بانه الواحد الي اخر صفاته
 فيستجد شكر افوق ذلك ويضيف الي الشكر القلبي الشكر بالجوارح
 وهذا الذي عناه بقوله ثم شكر شكر امفصلا وحاصله ان
 الكلام فيه احوار لان الشكر المذكور في التلاوة شكر مبرم وموجبه
 نعمة سابقة متبعة لمعرفة مبرمه والايمان المذكور ايمانات

حين

منفصل

منفصل مستتبع لشكر منفصل غير مذكور هذا وان الذي يقتضيه
 النظم التام ان هذا الخطاب مع المنافقين وان قوله ما يفعل
 الله بعد اكم متصل بقوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من
 النار وتنبية لهم علي ان الذي ورطهم في تلك الورطة كفراهم
 نعم الله وتها واهم في شكر ما اوتوا وتقويتهم علي انفسهم
 بنفقاتهم البغية العظيمة وهي الاسعاد بصحة افضل الخلق وقهرهم
 بان سبب ذلك العذاب كان منهم وبسبب تباعدهم وكفراهم
 تلك النعمة الرفيعة وتقويتهم تلك الفرصة السنية والافان الله
 عني عن عذابهم فضلا ان يوقعهم تلك الدركات فقوله ان
 شكر ثم رد لكمة لمعني الرجوع من الفساد في الارض الي الاصلاح
 فيها فقوله امنتم تفسير له وتقرير لمعناه اي وامنتم الايمان
 الذي هو جاز لملك الحلال الفواضل جامع لملك الحلال الكواامل
 فتقدم الشكر علي الايمان وحقه التاخير في الاصل اعلام
 بان الكلام فيه وان الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة
 الله العظمي والكفر تابع فاذا اخر الشكر اخل بهذه الاسرار
 ومن ثم ديل الآية علي سبيل التقليل بقوله وكان الله شاكر
 عليما اي هل يجاري الشاكر الا الشكور وليس واما الكلام
 الاول فلا بأس به بل به بأس لان الفرق ثابت بين حب
 الشكر وموجب الايمان سيما علي مذهب المعتزلة القائلين

الحضار

بأن الشكر واجب عقلا وذلك لأن المراد بالإيمان هو الإيماء
الاصطلاحي ولا يكفي فيه عرفان المومن به بعارض ما بل لا بد
من عرفانه بما يستطيع وكلف به من صفاته بخلاف الشكر المبرم
فانه يكفي عرفانه بكونه متعاملا وليس اعلام بأن الكلام فيه
لأن الآية السابقة مسوقة لذلك ولا جله دل الآية بقوله كان
الله شاكرًا عليهما لانا لا نسلم ذلك بل هي مسوقة لبيان الإيماء
لأننا في مذمة المنافقين وتركهم الإيمان الصحيح وأما كان الله
شاكرًا فكما أنه دليل للشكر دليل للإيمان أيضا ادعني عليهما أنه عالم
بالإيمان الذي ملو من الحفيات والله تعالى عالم **المسألة** قوله
لأن العاقل ينظر إلى ما هو عليه من النعمة حاصله أن عرفان النعمة
تستدعي شكر مقتضيا للجملة عرف على ما هو عليه أولا ثم ذلك
الشكر الإجمالي تحرك منه إلى أن يعرفه على ما هو عليه من صفات
الجلال والاکرام فيؤمن به ويشكر الشكر المفصل ولا شك أن معرفة
المومن به على الإلهام لا يكفي في الإيمان وهي كافية في الشكر فلا اعتراض
بوجه والله أعلم **المقالات** فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم
بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقتلهم قلوبنا غلف بل
طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا **الكشاف**
فيما نقضهم فبنقضهم وما مزيد للتوكيد فان قلت
تم تعلقت الباء وما معني التوكيد قلت اما ان يتعلق بمحذوف

كانه

في

كانه قيل فيما نقضهم ميثاقهم فعلنابهم ما فعلنا واما ان يتعلق بقوله
حرمتنا عليهم على ان قوله فنظلم من الذين هادوا بادل من قوله
فيما نقضهم ميثاقهم واما التوكيد فعناه تحقيق ان العقابا وتحريم
الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقيل
الاسرار غير ذلك فان قلت هل ازعمت ان المحذوف الذي تعلقت
به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير فيما
نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت
لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار
لقولهم قلوبنا غلف وكان متعلقا به وذلك انهم ارادوا بقولهم
قلوبنا غلف ان الله خلق قلوبنا غلفا أي في اكنة لا يتوصل إليها شيء
من الذكر والموعظة كما حكي الله عن المشركين وقالوا لو شا الله
ما عبدناهم وكذب الخمر احراهم الله فقتل لهم بل خذلهم
الله ومنعها الا لطاف بسبب كفرهم فصارت كالطبيع عليهم
لان خلق علقا غير قابلة للذكر ولا متكنة من قبوله فان قلت
غلام عطف قوله وكفرهم قلت الوجه ان يعطف على فيما نقضهم
ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تتبع قوله وقالوا قلوبنا
غلف على سبيل الاستطراد ويجوز عطفه على ما يليه من قوله
بكفرهم فان قلت ما معني الجي بالكفر معطوفا على ما فيه ذكره سوا
عطف على ما قبل حرف الا ضربا او على ما بعده وهو قوله وكفرهم

بآيات الله وقوله بكفرهم قلت قد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسى
ثم بعيسى ثم محمد صلى الله عليه وسلم فغطف بعض كفرهم على
بعض او غطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل
فبهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم
قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم ونهيهم مريم واقتارهم
بقتل عيسى عاقبتاهم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين
كفرهم وكذا فان قلت كانوا كافرين بعيسى عليه السلام
اعداله عامدين لقتله يسونه الساحرين الساحرة فكيف قالوا
انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله قلت قالوا علي وجه
الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لجنون
وجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية
عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به **التقريب**
معناه اي لا يتعلق بطبع معاد الدلالة بل طبع عليه لانه واردا لانكار
قولهم قلوبنا غلف اي لا يصل اليها الموعظة اي لم يخلقها الله تعالى
مطبوعا عليها غير قابلة للوعظة والطبع منتف حقيقته ولا
يقدر الطبع مسما معللا بالنقض وفيه نظر لان بل طبع دال
على طبع عارض بكفرهم فجاز ان يقدر طبع عارض بنقضهم
فالطبعان موافقان في العروض **الطبيعي** مراد المصنف
ان بل طبع الله يتعلق بقولهم قلوبنا غلف ردوا انكاره كما جازي

في البقرة قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل مما يوسون
فلوقد وقوله فيما نقضهم متعلقا مثله يصير التقدير فيما نقضهم
متعلقا مثله يصير التقدير فيما نقضهم وكفرهم وقولهم قلوبنا
بل طبع الله عليها بكفرهم فيكون رد هذا الكلام وانكاره
لا لقولهم قلوبنا غلف والمعنى عليه هذا انظر لطيف ولكن لا وجه
للتسنيع وقوله لمذهب المحيرة لان اهل السنة ان يقولوا انه
تعالى انما رد قولهم لانهم ادعوا ان قلوبهم في اوعية او اغشية
وانما يقول صلى الله عليه وسلم لا ينبغي فيها فاضرب الله عن ذلك
بقوله بل طبع الله عليها اي تله ذلك بل هي شي اعظم منه وملونه
الطبع والخسر لانهم اطلوا استعداداتهم بالكلية بالكفر بمحمد
صلى الله عليه وسلم بعد وضوح البينات وقال قوله ما معني
الجي بالكفر معطوفا السؤال وارد على الجوابين يعني ذكرتان قوله
وبكفرهم علي مريم غطف اما علي فيما نقضهم او علي ما يليه من قولهم
بكفرهم وكلاهما فاسدان لما يلزم منها غطف التي علي نفسه واجاب
اولا بجواب محمد صلى الله عليه وسلم صالح للوجهين ثم اتي لكل جواب
منفصل فقال قد تكرر يعني ان كل واحدة من الكفرات الثلاث
لا تضماها الى معني اخرجهما من مفهوم الاخر فقولهم بكفرهم بآيات
الله لما عقب قوله لا تعدوا في السبب خص بكفرهم بموسى
وكفرهم الثالث لما اقترن بقوله وقولهم علي مريم وخص بعيسى

وكفرهم الثاني لما وقع في خبر حرف الاضراب وكان جوابا عن تعيينهم
وقولهم قلوبنا غلف ومدى لا يقول له فلا يؤمنون اختص برسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما خولف في الجهات صح العطف واليد
الاشارة بقوله وقد تكرر منهم الكفر فغطف بعض كفرهم على
بعض **السراجي** قوله لم يصح حاصله انه لا يصلح تفسيره
ولا قرينة المحذوف اما الاول فلتعلقه بكلام آخر واما الثاني
فلانه استطرادهم الكلام بدونه وكونه قرينة لما هو عمدة الكلام
يوجب ان لا يتم دونه والحاصل انه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي
يسبقها حتى يصلح لذلك ومنه لاح ان لا مورد للنظر بان الطبعين
متوافقان في العوض احدهما بالكفر والاخر بالنقض وليس بكلام
اجزاد العوض واحد وبعد التسليم لا نسلم ان تعلقه بالاخر مانع
لكونه صالحا للتفسير وليس يوجب ان لا يتم دونه وما ذاك الا
بجرد دعوي وكذا قوله لا بد للقرينة من التعلق وليس ملنا
ذلك فلا نسلم الكبرى المحذوفة وهي وما ملنا ليس كذلك
اي ليس لها تعلق بسابقها والله اعلم ان لفظ الكتاب
شرح على ثلثة اوجه صاحب الترتيب جعله عابدا الى الفرق بين
الطبع الخلقي والطبع العارضي فاورد النظر عليه بنا على ما يصير
والطبيعي الي كون الاضراب الى عن الامور الاربعه او عن الاخير
فقط والسراجي الي انه لا يصلح من جهة النحو اذا المحذوف

لا قرينة له ولا له مفسر فلا يصح تقديره وهذا بعد من لفظ الكتاب شرح
الثاني فتأمل وان الحاكم الفصل **القرآن** لن يستنكف المسيح ان
يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون **الكشاف** لن يستنكف
المسيح لن ياتف ولن يذهب بنفسه عره من تلك الدمع اذا تحيته
عن خذل باصبعك ولا الملائكة المقربون ولا من هو اعلى منه
قدرا واعظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيون الذين
حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم فان
قلت من اين دل قوله والملائكة المقربون على ان المعنى وامن
فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك لان
الكلام انما سبق لرد مذهب النصارى وعلوهم في رفع عيسى عن
منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية
ولا من هو ارفع درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون
من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهره بينه
تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم
منزلة ومثاله قول القائل ومما مثله ممن يحاود حاتم ولا البحر
دوالا مواج بلح زاجر لا شبهة انه قصد بالبحر دوالا مواج
ما هو فوق حاتم بالجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الالبيه
قوله ولن ترني عنك اليهود ولا النصارى حتى تعرف بالفروق
البين وروي ان وفد بخران قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم

لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شئ
اقول قالوا نقول انه عبد الله ورسوله قال ليس بعار ان يكون
ان يكون عبد الله قالوا بلي فنزلت كفى يستنكف عيسى من ه
ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو
اولي بان يستنكف لان العار لصق به فان قلت علام عطف
قوله ولا الملائكة قلت لا يح اما ان يعطف على المسيح او على اسم
يكون او على المستتر في عبد الما فيه من معني الوصف لدلالة
علي معني العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوع فاعطف على
المسيح هو الظاهر لا داعيره الي ما فيه بعض انحراف عن الغرض
وهو ان المسيح لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين
بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه فان قلت قد جعلت
الملائكة وهم جماعة عبد الله في هذا العطف فما وجهه قلت
فيه وجهان احدهما ان يراد ولا كل واحد من الملائكة او ولا
الملائكة المقربون لان يكونوا عباد الله فحذف ذلك لدلالة
عبد الله عليه احوارا واما اذا عطفتم على الصمير في عبد فقد
طاح هذا السؤال **التقريب** المثال لا يصح به الكلي ولانه انما
يدل لسبق العلم بزيادة البحر على حاتم اما اذا قلت لا يفعله زيد
ولا عمرو ولم يفهم التفصيل فدلالتهما على تفصيل الملائكة ه
متوقف على معرفة افضليتهم وبالعكس مدور ولان الواو

لا يجر

لا توجب الترتيب . ولانه يدل على ان جميع الملائكة افضل لانهما جمع
معرف فيفيد العموم لان كل واحد افضل وهو المطلوب وان ادعي
انه ذو في وحد اي فالواحد اثبات لا استدلال بها على الحصر
الجواب انه ما صح به المثال بل ادعي فيه انه خاصية التركيب
والاستفاد منه بحسب استعمال البلاغ وذكر المثال استظهارا شمر
لما علم انه خاصة الكلام فلا يتفاوت فيه ما سبق العلم فيه بالزيادة
ام لا فلا بد ان يفهم ذلك اذا قال البليغ لا يفعله زيد ولا عمرو سيما
وهذه المادة وهي حكاية الاستنكاف مشعرة به شمر ذكر للمعنيين
كما قال المصنف دليل بين عليه واما ان الواو لا توجب الترتيب فاما
لا دخل له في البحث وهذه عادة صاحب التقريب كلما يدعي المصنف
شيا بحسب المعاني فهو يتكلم عليه من جهة الحق واما انه يدل
على ان جميع الملائكة افضل لكل واحد فهو اعجب منه لان معني
العموم استغراق كل الفرد لا الهية الاجتماعية وذلك ظاهر واما
ان الواحد اثبات لا استدلال بها على الحصر فذلك شئ اخر لا نأثر
من خواص التراكيب بحسب الذوات وفي المسئلة مباحث
كثيرة ذكرناها في اللراسف في شرح المواقف **الطبي**
الجواب ان يقال ان قوله ان الكلام انما سبق لرد مذهب
النصاري فوجب ان يقال لهم ان يرفع عيسى عن العبودية ولا
من ملوا رفع درجته لان هذا الرد انما همسي معهم وينتقض للحج

للحج عليهم اذا سلموا ان الملائكة افضل من عيسى ودونه حرط الساد
فكيف والنصاري يرفعون درجته الى الالهيه وقوله ان علم المعاني
لا يقتضي غير ذلك هذا الحصر ممنوع وغايته انه من باب
الترقي وتقرير ما ذكره الامام قال روي ان وفد حوران وساق
العصه وقال معناه انكم ان استنكفتم ان يكون عيسى عبد
الله وتزعمون انه ابن الله او كما قالوا نسبت انه كان تخبر عن
المغيبات ويأتي بخوارق العادات فان اطلع الملائكة على
المغيبات اكثر وقد رثم على النصرف في هذا العالم اشد وكيف
لا وجبريل قلع مداين لوط برسيه من جناحه وايضا انكم تتحدون
عيسى رب الانه واحد بغير اب فالملائكة اولي لانهم وجدوا
بغير اب وام واذا كانوا مع هذا الاستنكفون فالمسيح اولي
قال نجبي السنه لا حجة لهم فيه لانه لم يقل ذلك مرفعا مقامهم
علي مقام البشر بل ردا على من يقولون الملائكة الهه كما ورد
علي النصاري قولهم المسيح ابن الله وقال القاصي الايه رد علي
عبد المسيح والملائكة فلا يجه ذلك وان سلم اختصاصها به
بالنصاري لان الكلام فيهم فاعله اراد بالعطف المبالغه
باعتبار التكثير دون التكبير كقولك اصبح الامير لا محالفه رئيس
ولا مروس واذا اراد به التكبير فغايته تفضيل المعربين
من الملائكة وهم الكروبيون علي المسيح دون غيره وذلك

في الدين

لا يستلزم فضل احد الحين علي الاخر مطلقا والنزاع فيه قال
وطلب والذي يقتضيه النظر ان يكون الاسلوب من باب
التميم لا الترتي وذلك ان قوله انما الله واحد اثبات
للتوحيد وتقرير للصفة الفردانية علي الوجه الابلغ اي بطريق
العصر وقوله وما في السموات اثبات لصفة المالكية والحالفة
علي الاختصاص اولي ايضا وذلك بتقدير الطرف علي المبتدأ
وفيه ان ما سواه مملوكه وتحت تصرفه ومن جملته المسيح
والملائكة وكل ما عبد من دون الله وان قوله وكفى بالله
وكيلا اثبات لكمال قدرته علي الاختصاص وبان ان غيره غير
مستقل بنفسه وان امور مدلولت اليه لا الي غيره ثم انه لما
قرر الفردانية والمالكية والقدرة التامة كل ذلك علي
الاختصاص باتباعه قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
له تدبيرا وتقرير الاستحقاقه العبوديه وانكارا ان احدا
يستنكف فلا يستقيم بعد هذا التقرير ان يتصور ان احدا
يستنكف عن عبوديه لا الذي يتخذونه استرايا النصاري
الها لكل منه ولا من اتخذ غيركم من الملائكة يقرهم من الله
وانما قلنا لكمال منه لان في تصريح ذكر المسيح بعد سبق ذكره قبل
انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الي مريم
وروح منه اشغار بالعليه وايضا قد قرر ان العرف اذ العيد

كان الثاني عين الاول واذا كان كذلك قد يحصل بين تخصيص
الزوج وبين ذكر القرب فرق **السراجي** قوله من حيث ان علم
المعاني لا يقتضي غير ذلك اقول الذي يقتضيه علم المعاني
وليس علم الذوق الخالي عن العصبية من الجانبين انه لا يستلزم
المسيح ولا من هو اولي منه بان يرفع شأنه عن العبودية ويؤهم
الاستنكاف فيه ولا شك ان الملايكة لا سيما المقربين منهم
لهم من التصرف في الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على الغيبات
باعلام منه تعالى ما لا يقايس خوارق العادات التي لعيسى
وكفى ماجري على الموتفكات برسنة من جناح جبريل ابد
وكان سبب ترفع النضاري لعيسى عن هذا العرفانية من
العلم والقدرة الخارحين عما الفهم في البشر فورد الكلام ردا
لهم على مقتضى مذهبهم وليس الكلام مسبوقا بحديث
التفضيل وهذا من مكشوف واما الجواب بانه ردي على
الذين يقولون الملايكة الهة ايضا كما عن المعالم والقاضي
ففيه ان قوله ولا تقولوا ثلاثة صريح بالاختصاص بالنضاري
وكذلك السوابق والحمل على المبالغة في التكثير انه لا مبالغة
اذا ولا مطابقة للمقام وبلغوا وصف الملايكة وكذا الجواب
بانه انما يصلح ردا للنضاري على ما ذكره اذا كان مسلما عندهم
ان الملايكة افضل من عيسى واعلى قدرا ودون ذلك حرط العباد

كبير

كيف وهم يرفعون درجته عن الالهية لانه يشترط تسليمهم او كون
المعني المقضي للاستنكاف فيهم اظهر وقد تحقق الثاني والحمل على
التمثيل كما ان سلمه الله بدليل قوله انما الله واحد فانه
ادح فيه رد لشريك غير النضاري وكذلك قوله سبحانه الاب
فناسبان يدل بانه لا يستنكف احد عن عبادة الله لكمال
فيه لا الذي انه لذلك يرفعون به عن هذا الشرف انما
النضاري ولا الذي يرفع به غيركم لقرهم وكما لهم ودل
على ملاحظة الكمال في الاول ايضا التلقيب بالمسيح وجه حسن
يمكن حمل ما في المعالم عليه ولكن الاظهر ما قدمناه وقلت
ما قدمه هو الذي قال الامام الرازي به كما ان ما اجاب به
الطبي اولا هو عايد الى كلام صاحب التفسير **القرن**
سقتونك قل الله يفتيكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس
له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن
لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
الكشاف والمراد بالولد الابن وهو اسم مشترك
يجوز ايقاعه على الذكر وعلى الانثى لان الابن يسقط الاح
ولا تسقط البنت الا في مذهب بن عباس وبالاخت
التي هي الاب وام اولاد دون التي لام لان الله افرض
لها النصف وجعل احاها عصبه واما الاخت للام فلها

السدس في ايت الموارث مسوي بينها وبين اخوتها وهو يرثها
واخوتها يرثها ان قدر الامر على العكس من موتها وبقيته بعدها
ان لم يكن لها ولد اي ابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت فان
قلت الابن لا يسقط الاخ وحده فان الاب نظير في الاسقاط فلم
اقتصر على نفي الولد قلت بين حكم انتفا الولد وكل حكم انتفا الولد
الي بيان السنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الغرائض
باهلها فما بقي فلاولي عصبه ذكر والاباولي من الاخ وليس
باول حكيم بين احدهما بالكتاب والاخر بالسنه وبحوز ان
يدل بحكم انتفا الولد على حكم انتفا الوالد لان الولد اقرب
الي الميت من الوالد فاذا ورت الاخ عند انتفا الاقرب
فالاولي ان يرث عند انتفا الابعد ولان الكلاله تتناول
انتفا الولد والوالد جميعا وكان ذكر انتفا احدهما دالا على
انتفا الاخر **المقرب** وفيه نظر قليل وجه النظرات
طريقه الاولويه انما تحسن في الاثبات هنا كما نقول اذا ورت
عند وجود الابن فلان يرث عند وجود الاباولي لانه ابعد
من الابن واما في النفي فلا لان الحكم لما ثبت بانتفا الصارف
القوي لا يلزم ان يثبت بانتفا الضعيف **الجواب** وليس
لا يلزم لان انتفا الصارف القوي ضعيف لان نقيض القوي
ضعيف ونقيض الضعيف قوي فلما ثبت الحكم بالضعيف

يلزم ان يثبت بالقوي بالطريق الاول او نقول معناه ان نفي القوي
في الجب اذا كان سببا للارث فنفيه مع نفي الا بعد اولي بذلك كما
يقال اذا خرج الامير عن البلد اختل حاله وان كان نائيه حاميا
له يفهم منه انه اذا كان حافظ البلد بالله لا هو وخرج اختل
بالطريق الاول **الطبي** يمكن ان يقال ان اصل الكلام
يستفتونك في الكلاله قل الله يفتم فيها ان امر وهلك يورث
كلالة كما في قوله وان كان رجل يورث كلالة ولا يخفى ان
الكلالة هو من لا يخلف احد عمودي النسب اعني الوالد والولد
فخص الولد بالكلالة على انه الاول في هذا المعنى من الاب
مراعاة جانبه احري وليس يمكن ادله وليس الا عايد الى الوجه
الاخير من الوحوه الثلاثة الكتابيه قال وقيل الاول ان يجري
الولد على عمومته ليشمل الابن والبنت وان الاخت مع وجود البنت
الواحد يرث بالعصوبة لا بخصوصية كون النصف نصعا
ويوضح ذلك قوله تعالى وان كانتا اثنتين فان الثلثين انما
يجوز ان يشترط عدم الولد لا بشرط عدم الابن فقط والحاصل
انه تعالى فرض للاخت النصف عند عدم الولد وهو مطرد
ولا اشكال في مطرده واما اذا انتفى قيد عدم الولد فالحكم
ايضا ظاهر لانه ان كان له ابن وابن وبنت فليس للاخت شيء
وان كان له بنتان فليس لها النصف وكذا ان كان له بنت

لأنها حينئذ تترت بالعصوبة **السراجي** قوله والمراد بالولد
 الابن الظاهر في تفسير الآية ان فرض الاخت النصف
 ان لم يكن للاخ الميت ولدا أصلا من ابن أو بنت أما الابن
 فلا أنه مسقط وأما البنت فلا ينعصها والمقصود بيان
 مقدارها وان قوله ولو يرثها أي عصبتها لان من ليس
 له مقدار عصبة ان لم يكن لها ولد أي ابن ويكون الدليل
 على ارادة الابن خاصة ههنا ما يعلم من اشارة النص أنه
 يرث مع الاناث الخلف من الولد لان الله بين ان لها
 النصف او الثلثين وذكر ههنا ان الاخ وارث من غير
 تقدير ومعناه وارث ما يبق من اصحاب التقدير ان كانوا
 فيلزم ان يكون الباقي له هذا او السنة المستقصية هـ
 المقرونة باجماع الامم الدالة على ان ما ابقت القرائن
 فلاولي عصبة ايضا كاشفة عن المطلوب وما قيل
 من انه يجب في الاول ايضا ان يراد الابن للتقابل مخارص
 بان المراد في الاول المشترك فيحمل عليه ههنا ايضا والحق ان
 الكلام ليس مسبوقا للتقابل بل لبيان الحكم في البابين
 علي ما هو عليه فلا يراعي مع الاخلاق بالبيان على انه لو حمل
 قوله ولو يرثها على انه وارث حائز والعصبة لا تزم ضرورة
 وبقي نفي الولد على اخلاقه لكان شديدا لكنه مرجوح لفظا

ومعنى نقل سلمه الله عن بعضهم طرفا من الكلام الاول وأما
 قول المصنف في الاول والمراد بالولد الابن وأنه اسم مشترك
 اشتراكا معنويا لان الابن يسقط الاخت دون البنت ففيه اما
 وان قلنا بمفهوم الصفة لا يدل على ان الابن مسقط بل على
 انها لا يبقى لها المقدار وأما قوله في الثاني واخوها يرثها
 ان قدر الامر على العكس ان لم يكن لها ولد أي ابن لان الابن يسقط
 الاخ دون البنت ففيه ان اراده الابن صحبه لكن التعليل باطل
 اذ ليس الكلام في الاسقاط بمعنى المحجب هذا اذا حمل على ان معنى
 يرثها انه وارث من غير تقدير حاز الكل ام لا وهو معنى كونه
 عصبة كما سلف اولا ولو حمل على الجنان فكلاهما باطل قوله
 ويجوز ان يدل حكم انتقال الولد قتل وفيه نظر لان الكلام في
 اسقاط الاب الاخ لا في وراثته الاخ عند انتقاله فكأنه قيل
 اذا كان الاقرب مسقط الاخ فاراد ان يسقطه الا بعدد وهو
 غير مستظم قوله ولان الكلاله تتناول انتقال الولد والولد
 جميعا قتل عليه فذكر انتقال الولد ايضا مستغنى عنه
 والجواب ان الولد لها لم يكن مشروطا لا انتقالا مطلقا
 والكلالة تنزل على النفي مطلقا لم يكن بد من الذكر فان
 قلت كيف والنفي عام فدل على ما دل عليه الكلاله مع
 زيادة الظهور قلت اللفظ صالح للتخصيص بحسب الدليل

بجلائل النفي الضمني في ضمن فافتراقا ولا ت ذكر الكلاله و ارادة نفي
صنف من الولد و اما الوالد فطلقا العاز **سورة طه**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** يوم يجمع الله الرسل
فيقول ماذا اجبتتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب
الكشاف و ترى علام الغيوب بالنصب على ان الكلام
قد سمر بقوله انك انت علام الغيوب اي انك الموصوف باوصافك
المعروفة من العلم وغير ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص
او على النداء او موصفة لاسمران **التقريب** في بعض
النسخ وفيه نظر لان اسمران ضمير والضمير لا يوصف
الطبي احيى بان النظر مدفع لانه لم يذكر الا الاقوال
المذكورة وبعضهم جوز وصف الضمير وهذا بنا على ذلك المذهب
وقلت ولا ارتياح بان الكلام اذا اقتطع عند قوله انت كما صرح
وعقبه بقوله ثم نصب لم يكن لقوله علام الغيوب تعلق
اعراب به فلا وجه لجعله صفة نحوية فيكون التقدير يا علام
الغيوب على النداء او اذكر علام الغيوب على الوصف والتقدير
فادن الجملة بيان للجملة الاولى من حيث الصفة التي يستدعيها
المقام على طريقة انا ابو الخمر ان نحو هذا التركيب لا يفيد معنى
بنفسه ما لم يستند الي ما يبي عن وصف خاص وما كانت
لما قيل انك انت بمعنى انك الموصوف باوصافك لم يعلم ان الصفة

النحو

٤٨
التي يقتضيها المقام ما هي فقل علام الغيوب للكشف والبيان
يدل عليه ايقاع قوله من العلم وغير بيان لقوله باوصافه
المعروفة ليكون شاملا لجميع الاوصاف فيحتاج حينئذ الى تعيين
ما يقتضيه المقام ولذلك دل قوله وشعري شعري على الوصف
الذي يستدعيه انا اي انا ذلك المشهور بالبلاغة والفضاحة
وشعري هو البالغ في الكمال **السراج** قيل فيه نظر
لان الاسمر هو الكاف وهو لا يوصف فقل قد جوز بعضهم وهو
ينقل الاقوال المرجوحة ايضا وقال سلمه الله لما قال ان الكلام قديم
بقوله انك انت وعقبه ثم نصب لم يبق ارتياح انه لم ير الصفة
النحوية فاراد ان التقدير اعني علام الغيوب على الوصف والتقدير
لان الجملة الثانية بيان للاولي من حيث الصفة التي يستدعيها المقام
ولهذا قال اول من العلم وغيره دلالة على احتياج الي التغيير
وكذلك لما قال انا ابو الخمر عقبه بقوله وشعري شعري
ليدل على الوصف الذي يستدعيه المقام اي انا ذلك المشهور
بالفضاحة والبلاغة وهذا حسن الا انه لا يخرج عن النصب
بالاختصاص وقد جعله المصنف قسمين وتخصيص الاختصاص
بالمخرج غير لازم **سورة الانعام**
القرآن ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين

الكشاف ففتنتهم كفرهم والمعنى شر لم يكن عاقبة كفرهم
الذي الزموا اعمارهم وقالوا عليه وافخر وابوه وقالوا دين ابائنا
الاجوده والنبو ومنه والحلف على الانتقام من التدين به وتجوز ان
يراد شر لم يكن جوابهم الا ان قالوا انسي فتته لانه كذب وقرح
يكن بالبا وفتنتهم بالنصب وانما انت لوقوع الخبر موصلا لقوله من
كانت امك **التقريب** وفي الاستشهاد بقوله من كانت
امك نظرا لان من يذكر ويوث **الطبي** واجيب ان من
انما يوث ويذكر باعتبار مدلوله وابهامه وشيوعه كالمشترك
واما لفظه فليس الامدكر روي المصنف عن سيبويه انما يخرج
الثاني من التذكير لا تزي ان الشئ يقع على ما اخبر عنه من قبل
ان يعلم اذ كرهوا ان يثي والشئ مذكور وهو اعم العام **السر** ارجي
قل عليه انه غير متعين لان من اذا اريد به موث جاز ان يذكر
وان يوث من غير نظر الى الخبر والجواب انه مثال للاستدلال
ولا ينافي بين الاعتبارين معا **المقران** وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحه الا ام امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شئ
شر الى ربهم يحشرون **الكشاف** امثالكم مكتوبة اوراقها
واجالها واعمالها كما كتب اوراقكم واجالكم واعمالكم ما فرطنا ما تركنا
وما اغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شئ من ذلك لم نكتبه
ولم نثبت ما وجبان يثبت مما يخص به شر الى ربهم يحشرون

يعني الام كلها من الدواب والطيور ففوضها وينصف بعضها من
بعض كما روي انه ياخذ للام من القران فان قلت كيف قيل ام مع افراد
الدابة والطيور قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على
معنى الاستغراق ومعنى ان يقال وما من دواب ولا طير حل
قوله الا ام على المعنى فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا
ام امثالكم وما معني زيادة قوله في الارض ويطير بجناحه قلت
معني ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط
في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوا السماء من جميع ما يطير
بجناحه الا ام امثالكم محفوفة احوالها غير ممل امرها فان قلت
فما الغرض في ذكر ذلك قلت الدلالة على عظم قدرته ولطف
عمله وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلايق المتفاوتة الاجناس
المتكاثرة الاصناف وهو حافظ لما لها وما عليها مهيم على
احوالها لا يشغله شأن عن شأن وان المكلفين ليسوا المحضرين
بذلك دون ما عداهم من ساير الحيوان **التقريب** فيه
نظرا لانهما صفتان فهما بالدلالة على التخصيص اولى من
التعميم الجواب ان هذا التعميم نوع من التخصيص
اي الماهية يحتمل التقسيم وعدمه فخصها بالتعميم **الطبي**
اجيب ان التوكيد لا ينافي الصفة لقوله لا تتخذوا الهين اثنين
انما هو اله واحد وان التقسيم نوع من التخصيص وقال

قوله معنى ذلك زيادة التخصيم والاحاطة فيه ان منزله في الارض
ويطير بجناحه من دابة وطائر منزلة الموكد مع الموكد للشمول
ولهذا قال قطب في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في
جو السماء قال الزجاج قال بجناحه على جهة التوكيد لانك قد
تقول للرجل طرفي حاجتي اي اسرع وجميع ما خلق الله ليس يخلوا
من هاتين المنزلتين اما ان يدب او يطير وقلت عني ان تعميم الجنس
كما حصل بالتوكيد حصل تجميع الحيوان بتكرير لفظ الدابة ولفظ
الطائر والي هذا المعنى ينظر قول المصنف وان المكلفين ليسوا
المخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان وقول
السكاكي ذكر في الارض ويطير بجناحه لبيان ان المقصد من لفظ
دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنس والي تقريرها والمراد به التوكيد
لا غير وقد نظر ان قوله من هذا الباب من وجه ان الوجه الآخر
هو ما ذكر صاحب الكشاف وهو وهم لان مراده انه لو اطلق من
دابة وطائر غير موكدين ربما اختلف في ذهن السامعين ارادة غير
الجنسين وان المراد بهما غير المتعارف لقوله تعالى بعد ذلك
الا ام امثالكم فلا يحصل الشك المقصود فازيل الوهم بما يفيد
ان المقصد الى الجنس والي تقريرها اي هو من باب البيان
من هذا الوجه وما عليه اصحاب المعاني غير ما عليه الخويون
فالهم يجلون سائر التوابع على البيان والتوضيح الا ترى كيف يعنى

بقوله

بقوله يطير بجناحه انه من باب عطف البيان والمبين كالترجيح والتقدير
لما اشتمل عليه المبين من الابهام وهو غير التاكيد قال الامام هو كقولهم
نخلة اثني وليس هو عين التاكيد **السراحي** قوله معنى ذلك
زيادة التخصيم هو كقول السكاكي قصد به تقرير معنى الجنس
لان تقريرها في مكانها انما يحصل بالتفسير وما قيل انما صفتان
فهما بالدلالة على التخصيص ولي مد فوع بانها صفتان يوكدان
معنى الجنس ويرفعان احتمال ارادة غيرهما بواسطة تقدير صفة
مخصصة كخويرع ويصيد وابهام ان الدابة والطائر لا يراد بهما
المتعارف لظاهر قوله الامام امثالكم وقد لوح بعض الافاضل الى
الفرقان بين قولي الامامين ووجهه ان ما حد التخصيم من ذكر
الصفة الملازمة للجنس دون العدد على ما مضى عليه السكاكي
وعلى قول المصنف يحتمل ذلك ويحتمل ان يوجد من جعله على
اسلوب قولهم يقولون بافواههم وبين الماخذين فرق بين
القران وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن
ذكرى لعلمهم يتقون **الكشاف** اي وما يلزم المتقين
الذين يحاسبونهم شئ مما يحاسبون عليه من ذنوبهم ولكن عليهم
ان يذكرهم ذكرى اذا سعوهم يخوضون بالقيام عنهم واطهار
الكراهة لهم وموعظتهم لعلمهم يتقون لعلمهم يجتنبون الخوض
حبا او كراهة لمسااتهم ويجوز ان يكون الضمير للذين يتقون اي يذكرهم

ارادة ان يشتري علي تقواهم ويزدادوها وروي ان المسلمين
قالوا اين كما نفوم كلما استهزوا بالقرآن لن نستطع ان نجلس في المسجد
الحرام وان نظوف فرخص لهم فان قلت ما محل ذكرى قلت تجوز
ان يكون نصبا علي ولكن يدكروهم ذكرى اي تذكرهم او رفعوا علي
ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز ان يكون عطفا علي محل من شي كقولك
ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم ياتي ذلك
التقريب لا يلزم من وصف المعطوف عليه بشي وصف
المعطوف به كما اذا قلت جاني زيد العالم وعمر والجواب اوله لا سلم
عدم اللزوم اذا الاصل اشتراك المعطوفين في المتعلقةات سلمنا
لكن خصوصية هذه المادة مقتضية للاشتراك لكن لا بد ان
يكون بين معطوفيها مغاير ولولم يقدرها هنا من حسابهم لم
يحصل المغاير **الطبي** احيب بان ذلك في عطف الجملة علي
الجملة واما في عطف المفرد علي المفرد فملزم كما سيجي بيانه في سورة
براه في قوله لقد نصركم الله في موطن كثيره ويوم حنين
والمصنف لما فرغ من تقرير عطف الجملة علي الجملة بقوله ولكن
يدكروهم ذكرى ولكن عليهم ذكرى اخذ في تقرير عطف
المفرد علي المفرد بقوله علي محل من شي ومثله قال ابو البقاء
من في من شي زايده ومن حسابهم حال تقديره شي من حسابهم
يعني شي كاي من حسابهم فاذا عطف ذكرى علي محل من شي لرجع

المعنى

المعنى الي ما يلزم المتقين الذكرى الذي من حسابهم لان من شي مقيد
بقيد من حسابهم فاذا عطف عليه لا بد من تقييده ثم كلامه
ولصاحب التقريب انه غير لازم في عطف المفردات ايضا كما يعترض
عليه ايضا ثم انه فرغ ان العطف في حكم الاستحباب وحكم تكرير
العامل ثم له ان يقول ذلك في غير العطف بلكن اذا لا بد فيه ان
يكون عاطفه للجملة علي الجملة فحكمه غير حكم ما في التوبة **السر**
الجواب ان عمر وفي المثال ان كان عطفا علي الموصوف فقط وجب
ان يكون عمر وعالم ايضا اما اذا عطف علي مجموع الصفه والموصوف
فلا وكذلك الحكم في الحال لكن لا ينسحب العامل في الحال بل يجب
تقدير عامل اخر فاذا قدر ولكن عليهم ذكرى يكون عطف جملة
علي جملة كما سبق واذا لم يقدر فلا يجوز تقدير استحبابه لانه
حالت واذا انسحب وجب التقييد **القرآن** فالتق الاصبح
وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبان ذلك تقدير العزيز
العليم **الكشاف** الاصبح مصدر سمي به الصبح وقرا
الحسن بفتح الميم جمع صبح فان قلت ما معنى فلق الصبح والطله
هي التي تنفلق عن الصبح كما قال تفري ليل عن بياض نهار قلت
فيه وجهان احدهما ان يراد فلق طلعه الاصبح ولهي العيش في اخر
الليل ومعضاه الذي يلي الصبح والثاني ان يراد فلق الاصبح الذي
هو عمود النجى عن بياض النهار واسفاره وقالوا الشق عمود النجى

وسموا الجمر فلما سمعني مفلوق وقرني فالتق الاصباح وجاعل بالنصب
وقما الخفي فالتق الاصباح وجعل والسكن ما يسكن اليه الرجل ويظن
استيناسا به واستر واحا اليه من روح او حبيب وتجاوز ان
يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله ليسكنوا فيه والشمس
والقمر فربا بالحركات الثلاث فالنصب على اضماء فعل دل عليه جاعل
اي وجعل الشمس والقمر حسابا ويعطفان على محل الليل فان
قلت كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقة لان اسم
الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا نقول ريد صار بعمرا
اسم قلت ما هو في معنى المضي وانما هو دال على جعل مستمر في
الارزمنة المختلفة وكذلك فالتق كما نقول الله قادر على ان يخلق
زمانا دون زمان والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء
والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر فجعلت حسابا
او محسوبان حسابا ومعنى جعل الشمس والقمر حسابا
جعلهما على حساب لان حساب الاوقات يعلم بدورها
وسيرهما **التقريب** فيه نظر لانه بخلاف ما ذكره في مالك
يوم الدين وقلت وعبارته ثم هكذا فان قلت ما هذه الاضا
قلت هي اضافة اسم الفاعل الى الطرف على طريق الالتساع مجري
مجري المفعول به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والمعنى
على الطرف فيه ومعناه مالك الامر كله في يوم الدين فان قلت

فاضافة اسم الفاعل اضافة غير حقيقية فلا تكون معطية معنى
التعريف فكيف ساع وقرعه صفة للمعرفة قلت انما يكون غير
حقيقته اذا اريد باسم الفاعل الحال او الاستقبال فكان في
تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة او عدا فاذا ما قصد
معنى الماضي كقولك هو مالك عنده امس او زمان مستمر
كقولك زيد مالك العبد كانت الاضافة حقيقية كقولك
مولى العبد وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين الجواب
لا يخالفه اذ الاستمرار يشمل الماضي والحال والاستقبال فلهذا لم
الاعمال وعدمه نظرا الى ما قصده **الطبي** الجواب انه
ليس بخالف بل هو تبين وتوضيح لما ذكره هناك وقد مر والذي
يؤيد ههنا هو ان اسم الفاعل المضاف اذا كان بمعنى المضي فقط
تكون اضافة الى ما بعده حقيقة لانتفاء المشبهة المصنوية
التي هي حرف العلة في اعمال اسم الفاعل واذا كان بمعنى الاستقبال
او الحال فقط يكون اضافة غير حقيقية لوجود المشبهة الكاملة
المقتضية للعمل واما اذا كان بمعنى الاستمرار يعني يكون معناه
موجودا في جميع الارزمنة من الماضي والمستقبل والحال
كالعالم والعاور فيكون في اضافة اعتبارا ان احدهما انما يخصه
باعتبار معنى الاستقبال المضي فيه وهذا الاعتبار يقع صفة
المعرفة وثانيهما غير يخصه باعتباره معنى الاستقبال وهذا

الاعتبار لعل فيما اضيف اليه ونحو قوله تعالى اياما تدعو اقله
الاسماء الحسنى فان اياما من جهة كونها متضمنة لمعنى الشرط عاملا
في يدعوا ومن جهة كونها اسما متعلق بيدعوا معقول له وقال
صاحب الفرايد في قوله قابل التوب لما كان القابل بالنظر الى
انه شئ له بالقبول لا بالنظر الى انه عامل صلح ان يكون صفة له
بالاضافة الى التوب وكان معرفة فيصلح ان يكون الشد يد
من حيث انه شئ له الشد لا بالنظر الى انه عامل صفة له
بالاضافة الى العقاب فلي هذا يكون شديد العقاب معرفة
فليتأمل وقال صاحب لباب التفسير والظاهر في ماله
يوم الدين التكرار بمعنى الاستقبال واصله اسم الفاعل بمعنى
الاستقبال لا يفيد لغيره وكن حمل على المضى لتحقيق لفظه
السراجي قوله قلت ما هو في معنى المضى يدل على ان الاضا
غير حقيقية لان المانع كون الاضافة حقيقية على ما صرح به
في السرائر وعلل بانه في معنى المضى فلو سلم ان الجعل المستمر
لا يمنع كون الاضافة حقيقية كما يكون جوابا عن السؤال بل اذا
لمانع اخر وعن هذا ذكر صاحب التقریب ان بين كلاميه ههنا
وفي الفاتحة مباحنة اذ سلم هنالك ان الاضافة حقيقية
يفيد التعريف والاعتذار بان معنى الاسم اراى حقيقة
في الازمنة الثلاثة لما ناسب المضى ومقابلته روعي فيه الشبهة

فجعلت

٥٢
فجعلت الاضافة حقيقية للاول وعاملا للثاني غير شديد لانه
البعد من شبه العقل اذا كان بمعنى الماضى اذ ذال فافهم وكفال
ان اسم الفاعل بهذا المعنى لا يدخله اللام الموصولة ويدخل الذي
بمعنى المضى هذا ولا يلا يتم تقرير المصنف كما ارشدت اليه ثم
انه غير موافق لنقل الثقات وليس غير شديد لانه تابع لقصد
التكلم كما اشار اليه المصنف بقوله فاما اذ اقصد ثم انه ليس
البعد من الذي بمعنى المضى اذ هو شامل للحال والاستقبال
لاسم انه بهذا المعنى يدخله اللام **القرآن** وهو الذي انزل من
السماء فاحرجنا منه نبات كل شئ فاحرجنا منه خضر اخرج
منه حيا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من
اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه
الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبر ومن طلعها بدل
منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر
محدوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجه من طلع النخل
قنوان ومن قنوان خرج منه حب متراكب كان قنوان عنده يعطوفا
على حب وقوله وجنات من اعناب فيه وجهان احدهما
ان يراد رثه جنات من اعناب باي مع النخل والثاني ان يعطف
على قنوان على معنى وحاصله او مخرجه من النخل قنوان وجنات
من اعناب باي من نبات اعناب وقري وجنات بالنصب عطفا

علي بنات **التقريب** فيه نظر لانه اذا عطف على قنوان فمن
اعتاب حينئذ اما صفة جنات فيفسد المعنى ويؤول الي قولنا
وحاصله او مخرجه من التخل جنات حصلت من اعقاب واما خبر
لجنات فلا يصح لانه يكون عطفا لها على مفرد ويكون المبتدأ انك
لا يصح وقال في مسيلة قنوان الخبر في الوجه الاول عام ولا يقتصر
الي قرينه وفي الثاني خاص واقتصر فلذلك قال فيه لدلالة
اخر جنانا وذلك ان الخبر اذا كان عاما كان المذكور ثابتا عن المقدور
ولا يقال الخبر محذوف واذا كان خاصا فلا يكون ثابتا عنه فيقال
الخبر محذوف **الطبيبي** العذر الاول ان المراد حصول هبة الكرم
وخروجهما من التخل كما ترى في البساتين المعروسة الكروم على فروع
الشجار المتدلية اعنائها من بين اعضاءها كما يفهم مخرجه منها ومن
ثم قال اي ومن سائر الاعيان اي اعضاء الكروم واوراقها
المحضره ولا يسمى الكروم جنات اذا كانت محبسه من فوق الارض
ومن الثاني ان المصحح عطفه على محضص واجاز المالكى محذولا
المسراحي التقدير الثاني بعيد الغم من لفظ المصنف
وان امكن الجواب بان العطف على المحضوص محضص والظاهر
الاول ولكنه عطف جملة على جملة ويقدر مخرجه من الخضر
ومن الكرم او حاصله جنات من اعقاب دون صلبه لما سبق
ان التقيد لازم في عطف المفرد وحده وقال في مسيلة قنوان

اذا قدر حاصله يكون الطرف مستقرا ولا يحتاج الي قرينة خاصة
واما اذا قدر مخرجه فالطرف لغو والعريضة اخرجها **اللقا**
اتباع ما اوحى اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين
الكشاف لا اله الا هو اعترض اكد به احباب اتباع الوحي
لا محل له من الاعراب وخوزان يكون حالا من ربك وهو حال
موكده نحو وهو الحق مصدقا **التقريب** وفيه نظرا بشرط الموكده
تقدم جملة اسميه الجواب المراد بالموكده هنا التاكيد اللغوي
او الحال الغير المستقلة ولهذا صح التشبيه بقوله وهو الحق
مصدق لما فيهما من التاكيد والا فالمضمون المصدق مقرر ومضمون
الاسميه ولمنا ليس كذلك **الطبيبي** هذا اشترط حذف
العامل فيها لا للحال الموكدة مطلقا وقلت لصاحب التقريب اعترض
على الرخصي بما صرح به في الفصل ان الحال الموكدة هي التي تحي
اثر جملة عندها من اسمين الا ان يقول هذا التركيب مثل زيد
المنطلق وهو مفيد لحصر الانطلاق على زيد من غير عكس
فما لم يعد الاسميه لا يكون الاموكدة واما الموكدة لا تكون الا كذلك
فلا الا ان يجاب بانه تعريف لها لا حكم عليها والتعريف لا بد ان يكون
مطردا لا منعكسا وهذا كله على تقدير لزوم تطابق كلامي
المفضل والكشاف اذ صرح ان يقال ما في المفضل اختيار كلام سيبويه
لا اختيارا ومحتار عدم اشتراط تقدم الجملة الاسميه فيها فهذا

جواب ثالث للنظر **السراجي** قال في قوله تعالى قايما بالنسبة
بانه حال موكله عن فاعل شهد الله التحقيق فيه ان اسم الموكلة يقع على
القبيلين اي المقررة للاسميه والمقيدة للفعليه والمقررة هـ
للاسميه لا عمل لجرمتها فيه ولا يقيد السابق بل يثبت ما دل عليه
مضمنا او التراما والعسم الاخر مقيد الا انه قيد لا ينفل عنه
ما دام هو والحال هناك لا يوكد البتة بل هي خلف عن الموكد المقدر
من نحو احية وهما هنا موكله بنفسها اذ لا حذف وسرا حذف
في الاول ان يجري من الجملة الاولى يجري بعضها **فائدة جري**
فيفيد زيادة تأكيد اذ لو صرح بالحذف لغات هذه المبالغة
وانفصلت الجملتان ويظهر منه انه من الجائز ان يكون الدال
على ذلك المحذوف ما يسونه عاملا معنويا في نحو هذا حاله بطلا
تجاءا و فرق ما بينهما قريبا من فرق ما بين اعترفت اعترافا
وله على كذا عرفا وذلك ان معنى التأكيد في المقرر استيناف الحكم ثانيا
بما دل عليه اولا ضمنا تأكيد الله وتقوية وفي الثاني التكرير نحو
صربت ضربا **القرآن** يوم يأتي كل نفس ببعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
قل انتظروا انا منتظرون **الكشاف** لم تكن امنت من قبل
صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على
امنت والمعني ان اشراط الساعة اذ اجات وهي آيات ملح منتظره

ذهبا وان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة
ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسية خيرا في ايمانها
فلم يفرق كما تري بين النفس الكافرة اذ امنت في غير وقت
الايمان وبين النفس التي امنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله
الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قريتين لا ينبغي ان ينفك احدهما
عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد والا فالشقوق والهلاك **التمحيص**
قد ثبت ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة فلتناول
الاية بان او بمعنى الواو اي اذا انتقيا لم ينفع وجودهما حال ظهوره
الاشراط او لا ينفع نفعهما مجازا من دخول النار بل من الخلود او لا ينفع
من لا يؤمن ايمانها ولا من لم يكسب كسبها فحذف لدلالة الكلام عليه
او الايمان هو الاعتقاد والكسب هو العمل والقول اللساني عمل
وكسب فالمراد من لم يكسب من لم يلفظ بالشهادتين ونقول
بشقاوته او نقول ظاهر اللفظ ان عند انتفا احد الامرين
من الايمان والكسب ينتفي النفع فلا يحرم بانتفا النفع الا
بالحرم بانتفا احد الامرين ولا يحرم بانتفا احد الامرين من
الايمان والكسب الا عند انتفايهما جميعا واذا انتقيا جميعا
فلا نزاع في انه لا ينفع قطعا فاما اذا انتفى احدهما دون
الاخر فهو محل الاحتمال فلا يتم الاستدلال الجواب اوله انه
عدول عن الظاهر والاصل عدم تناول القرآن وثانيا انه تخصيص

بلا محض وثالثا ان الاصل عدم الحذف ورابعا انه خلاف المذهب
اذ الايمان هو التصديق القلبي فقط وخامسا ان المراد انتفا احد
الامر من بانتفاء المجموع لا بثبوت احد الانتفامين فان قلت انتفا
الايمان مستلزم لانتهاء الامر من فلو اريد ذلك لا يكفي به قلت
فيه اشعار بان للايمان مجرد نفع كما للامان مع كسب الخير نفع ابلغ
منه **الطبيبي** قال في الانتصاف برؤية وم الاستدلال
على ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوي في الآية بينهما في عدم
الانتفاع مما يستدر كانه بعد ظهور الايات ولا يستدل به ذلك
فان هذا الكلام يلعب باللف واصله يوم يأتي نقص ايات ربك
لا ينفع نفسا لم تكن مومنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب في
ايمانها خيرا قبل ما يكسبه من الخير بعد ويظهر به انها لا تحالف
مذهب الحق فلا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع الا
يمان المقدم في اسلامه وحاصل كلامه ان في الآية لقا وحذف
احدى القرينتين باعانه السر كما في قوله تعالى ومن يستكف
عن عبادته الآية فكانه قيل لا ينفع نفسا ايمانها او كسبها في
ايمانها حينئذ لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من
قبل القاصي او كسبت عطف على امنت والمعنى لا ينفع الايمان
حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير
كاسبه في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن

العمل

العمل والمعتبر من تخصيص هذا الحكم بذاك اليوم وحمل التردد
على اشتراط النفع باحد الامر من على معنى لا ينفع نفسا خلت عنها
ايمانها والعطف على لم يكن يعني لا ينفع نفسا ايمانها الذي احشته
حينئذ وان كسبت فيه خيرا الامام المعنى انه لم يقع الايمان
نفسا ما امنت من قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل
ذلك **السراجي** ظاهر النظم كان يقتضي ان يحصل النفع عند وجود
احد الامر من من الايمان او الكسب لولا ان الثاني مقيد بقوله
في ايمانها كما اذا قلت لا ينفع احدا مال ليس من كل او لم يصرف
في واجب او قيل اقتضي بظاهره من النفع اذا وجد احد
الامر من اما اذا قلت او لم يصرف مع ذلك اي مع كونه خلافا
العدول عن ذلك الظاهر لئلا يفتي في ذكر القسم الثاني لغوا
الى التاويل بان المراد انهما معا شرطان في النفع والعدول
الى هذه العبارم ليفيد المبالغة في ايمانها شيان وانما
ليست حسن اذا كان الاول اعرف بالشرطية كالامان والكسب
فيه في الآية فهذا اما انتهى اليه نظر العلامة ونحن معه الا
انا نقول انما عدل الى التاويل الخاص اذا لم يكن حمل اقوى وقد
وجد في الآية بان يكون من باب اللف التقديري اي لا ينفع
نفسا ايمانها ولا كسبها فيه لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه
فيه لقوله ومن يستكف مع قوله فاما الذين امنوا واما

الذين استنكفوا والترحيم من وجهين احدهما من خارج وهو
ما ثبت ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة على ما كان من العمل
في ضمن آيات واحاديث لا تحصى والثاني ان الآية واردة كحسير
للمخلفين وعدهم بالرسوخ في الهداية عند انزال الكتب الي
التكذيب به والصدق عنه فقليل يوم تأتي الآيات لا ينفعهم
تلفهم على ترك الايمان به ولا على ترك العمل بما فيه لطابق حديث
الهداية في تضمنها القسمين وحديث التكذيب والصدق
الراجع احدهما الي الاخلال بالايمان والاخر الي الاخلال بالعمل
ثم محذور الاضرار على التقديرين لازم علي انه لو ساواه احتمالا
لكفي رد او الله اعلم بالصواب **سورة الاعراف**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
قال الملا من قومه انا المرسل في ضلال مبين قال يا قوم ليس
بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين **الكشاف**
فان قلت لم قال ليس بي ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا قلت
الضلالة اخص من الضلال فكانت ابلغ في نفي الضلال عن
نفسه كانه قيل ليس بي من الضلال فالوقيل لك ثم فقلت مالي
تم **التقريب** وفيه نظره لان الضلال اما ان يراد
به الكثير او الجنس فعلى الاول لا سمران الواحد اخص بل
الصحيح العكس لانه كلما وجد الكثير وجد الواحد ولا ينعكس فالواحد

اعمر ويستم الجواب حينئذ اذ يلزم من نفي العام نفي الخاص وعلى
الثاني يصح ان الضلالة اخص ولكن لا يستر الجواب اذ لا يلزم من
نفي الخاص نفي العام الجواب نفي الاخص قد يستلزم نفي العام
اذا كان نفي الخاص مستلزما لنفي الخاص الاخر بالطريق اولي
ولم يكن للعام فرد اخر او كان وقد يستلزمه ايضا كإتيان
هنا نفي الضلالة مستلزم نفي الضلال الكثير لا هنا حرم فنتف
العام وهو الضلال المطلق ومن مثال التمهيد يعلم ذلك وان مراده ان
نفي الخاص اذا كان مستلزما لنفي العام يكون ابلغ كافي الهمزة لا
نفي الخاص مطلقا يستلزم نفسه واما الا بلفظه فانه يدل على نفيه
بالصرح وعلى نفي غيره بالاستلزام بلا احتمال التخصيص لا
ما ثبت ولزم عقلا لا يحثري بالارادة بخلاف نفي العام فانه وان
استلزم نفي الخاص الا انه محتمل التخصيص والمراد بالضلال المذكور
في الآية اي المنفقه بجمار ان الكثير مثبتا اخص لكن يلزم منه
ان الكثير متفيا يكون اعم اذ نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص **الطبي** قال صاحب الفرائد جعل الثاني في الضلالة
بمزية الثاني الهمزة في انها للوحد وقال صاحب المحل الضلال
والضلالة بمعنى واحد وقال صاحب المثل السائر الاسماء المفردة
الواقعة على الجنس التي يكون بينها وبين واحدها التافاه متي
اريد النفي كان استعمال واحدها ابلغ ومتي اريد الاثبات كان

استعمالها ابلغ كافي الاية ولا يطهرانه لما كان الضلال والصلاة مصدرين
من قولك ضل بضل ضلالا او ضلالة كان القولين سواء لان الضلالة
هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المفعول الواحد فاذا انفي
نوح عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوقها
من المرات والمرتات وقال صاحب الفلك انه غير صحيح
لانه لو قال القائل ما عندي ثمرة واحدة وعنده تمر كثير يصح ذلك
لانه لو اظهر ما اضمرف قال ليس عندي ثمرة واحدة بل تمرات
لم يكن مناقضا وقال صاحب التريب وفيه نظر لان الضلال الي
اخره وقلت وبالله التوفيق العجب من هؤلاء الفضلاء كيف يتكلمون بما
لا حدوي معه وطولوا من غير النظر الى المقام فان المصنف اما يتكلم
بمقتضى الحال ومطابقة الجواب للسؤال ولا يعتبر مفردات اللفظ
بيانه ان القوم لما اثبتوا له نوعا من الضلال وهو كونه ضلالا له
سبينا لا مطلق الضلال اي وصفه بالضلالات البين الظاهر
شانه الذي لا ضلال بعده فالجواب انما يطابق اذا كان
ابلع منه فاذا لم يحمل الضلالة على ما قدره فمن اين يفيد الا
بلغته ولو لم يرد المبالغة لكان مقتضى الظاهر ان يقال
في الجواب ليس بي ضلال فلما اثبتوا النوع نفى الواحد فان
قيل لم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام نفى الجنس لينفي
المأهية فيحصل المقصود قلت فاذا ايقوت مقتضى العدل

من لفظ الضلال الى الضلالة واردة المفردة منها لان نفى الشيء مع
الصفة في مقام نفيه ابلغ من نفيه وحده كما استوقف عليه في
قوله ولا شفيع يطاع وان نفى الواحد لارادة انتفا الماهية ابلغ
من العكس لما كان الكاية واستلزام الاستغراق بحسب افراد ه
الجنس فاذا انفي نوح عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد
نفى ما فوقها من المرات والمرتات فظهر ان التركيب انما يفيد المطلوب
اذا وقع جوابا مع ارادة المبالغة لا بالنظر الى اللفظ من حيث
هو واما مسئلة المصنف فاذا قال القائل ليس عندي ثمرة
اسد الصبح ما قاله القائل الزاعم اما لوقاله انكارا لمن يهاجمه
بادخار التمر كيف يصح ما قاله والحاصل ان اقتضا المقام نفي بالهم
جميع ما ينوم ثم كلامه وليس لا يعتبر مفردات اللفظ لانه اعتبر
اذا قال الضلالة احص من الضلال وليس انما يطابق اذا كان ابلغ
لانه يطابق وان لم يكن ابلغ كان ينفي ما اثبتوه بعينه بل بالحقيقة
لا مطابقة الا اذا انفي عين ما اثبت ثم لا يسمى مثله عدولا اذ هما
بمعنى واحد علي هذا التقرير فيكون مثل قوله تعالى انا لنرايك
سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة
لما كان الكاية اذ شرط الكاية الملازمة المساوية وانتفا
الوحدة لا يستلزم انتفا الماهية ثم ليس فظهر اذ لم يظهر ثم
ان قوله لصح ما قاله الزاعم اعتراف بتسليم كلام الخصم اذ ليس

في مسيلة المعنى تامة والهمزة الاستفهامية فيها ماقية على اصلها
قوله الضلالة اخض من الضلال وكانت ابلغ اشار
به الى ان التالسم لان مقام المبالغة في الجواب لقولهم الاحق
يقضي ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار اقل ما يطبق
فيرجع حاصل المعنى ليس في اقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال
المبين وما يتجمل من ان نفي الماهية ابلغ لان نفي الشيء مع قيد الوجه
قد يكون باثباتا للوحدة الى اكثره مضجعا بما حققناه ان الوحدة ليست
صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للحر الاقل وهو الواحد المتحقق
مع الكثرة ودونها على ان ملاحظة قيد الوحدة في العام في سببان
النفي مدفوع وكفاك لا رجل شاهد اذ انه موضوع للواحد من
الجنس وبذلك فرق بينه وبين اسامه واد اوقع عاما لا يلحظ
ذلك ولو سلم جواز ان يقال ليس به ضلالة اي ضلالة واحدة
بل ضلالات متبوعة ابتداء لكن لا يجوز في مقام المقابلة كما نحن
فيه فسوال صاحب التقریب من دفع وقيل معنى كونه اخض
انه اقل افراد او قيل اي اخض معنى لان الضلال يحتمل الكثير
والجنس والضلالة الواحد من الجنس وانما تكلفوا الدفعة وقد
هديت اليه دونه وليس والوحدة المستفادة هي باعتبار اقل
ما ينطلق بل باعتبار معناه الوضعي ولا يرجع حاصل المعنى الى ليس
في اقل شئ الوحدة صفة مقيدة وليس اللفظ موضوعا للحر الاقل

٥٩
ثم لا يتبع له في جعله للاقل اذ من يجوز ان يقال ما عندكم تمر بل تمرات
بحوز ما عند القليل بل الكثير وملاحظة قيد الوحدة ليس بمدفوع
او الملاحظة لما دل عليه اللفظ بالوضع واحده وصدر ورده عاما
لا ينافيه اذ معنى العموم تناوله لا افراد الضلاله الوحدة اي لكل واحد
من الضلالات الوحدة انه اذا العام لفظ يستغرق افراد ما يصلح له
لا افراد غير ثم لا فائدة في كونه اقل افراد اذ لا يلزم حينئذ لا
بلعه ثم لا معنى لقوله يحتمل الكثير والجنس اذ الجنس هو ما يطلق
على التليل والكثير فيلزم التكرار مع ان الاحصاء دائما انما هو
بالنظر الى المعنى اذ لا معنى لكون اللفظ اخض الا باعتبار المعنى فلا
فائدة في لفظ معنى واعلم ان الاصح ليس موضوعا للواحد من الجنس
بل للجنس لا فرق بين المعرفة والتكرار فيه واما الفرق بينه وبين
اسامه فمن جهة التعريف والتكثير وحققنا المسيلة في شرح
الفوائد **القرآن** اولم يهد للذين يرتثون الارض من بعد
اهلها ان لو ساء اصباها هم يدنوهم ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون **الكشاف** فان قلت ثم تعلق بوله تعالى ونطبع
على قلوبهم قلت فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما دل عليه هـ
معني اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم
او على يرتثون الارض او يكون منقطعا بمعنى ونحن نطبع على
قلوبهم فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى وطبعنا كما كان

لوشا بمعنى لوشينا ويعطف علي اصبتها هم قلت لا يساعد عليه المعنى
لان القوم كانوا مطبوعا علي قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من
افتراق الذنوب والاصابة لها وهذا التفسير يودي الي خلطهم عن
هذه الصفة وان الله لوشا لا تصفو لها **المر** وفيه نظر
لان المذكور كونهم مدسسون دون الطبع واصحابا ان مراد ولوشينا
لردنا في طبعهم اولاد مناه الجواب انه ما ادعى ان الطبع مستفاد من
المذكور هنا حتى تعرض عليه شرار ادة الازدياد والادامة حجاز
والاصل الحقيقي **الطبي** الاعتراض مردود لان الكلام وارد
علي التوخي والتدبير بالاهلال والاستيصال لقوم ورثوا ديار قوم
هلكوا بالاستيصال وهو لا يستلزمهم واقفوا اثارهم مثل تلك
الذنوب وهم اهل مكة لان قوله للذين سرتون الارض ما مظهر
وضع موضع المضمرا وعام فيه دخولون فيه دخول اوليا ولا شك ان
الطبع وارد ياده ليس من الاهلال في شي حتي يهددوا به وليس مردود
لان الكلام وارد علي التوخي بالاهلال المعلوم من الاصابة والسعاية
الابدية المعلوم من الطبع كليهما لا بالاهلال فقط شر هذا ابطال
لقوله وايضا جاز ان يراة لا لقوله لان المذكور قولهم قال شر
المحاران يكون الحل منقطعة واردة علي الاعتراض والتدبير
اي ونحن نطبع علي قلوبهم اي من شائنا وسنتنا ان نطبع علي قلوب
لمرد منه الايمان حتي لا يعتبر باحوال الامم السالفة ولا يلتفت الي

الدلائل

الدلائل الدالة فالمصنف ههنا اثر مذهب الحق واعرض عن الاعتزال ولم
يؤثر مذهب ولم يعرض بل تركه لما تقدم سرارا ان المراد بالطبع الحكم بالطبع والوصف
به وخوف مما كونه لظهوره قال وهذا مخالف لقول صاحب المفتاح وهو ان الجملة
اذ ازيلت من لسان الجملة العارضة عن المعطوف عليها كما اذا اريد القطع عما قبلها
لم يكن موضع لدخول الواو وهذه منقطعة ومع الواو قال من انبأ بها قلت معناه
ان تلك القرى المذكورة نقص عليك بعضها ولها انبأ غيرها لم يغضها عليك
التقريب وفيه نظر لانه جعل شرط كون تلك القرى كلاما مفيدا ليقيد
بالحال واذا جعل نقص خبرا ثانيا انتفى ذلك الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة
حالتها وصفتها علي ان اللام للبعد لكنه حينئذ يوجب الاستغناء عن اشتراط لقيده
بالحال الجواب انه مقيد بالخبر الثاني ايضا كما في الحال وليبانه في الحال استغنى
عن البيان في الخبر فلا حاجة الي التكرار وكيف لا والمراد بالفائدة فائدة جديدة ليعلم
الطبي الاعتراض وهو لان السؤال وارد علي الوجه الاول المشهور
ان الحال فصله في فائدة الجملة بخلافه اذا كان خبرا بعد الخبر لان القرى حينئذ
مبنية علي قولك هذا طريقا مض فلا يكون كلاما تاما فلا يرد السؤال ولهذا
استشهد بالصفة لانه قيد كالحال والجواب مبني علي ما قال الزجاج وهو
انك اذا قلت هذا زيد قائما فان قصدت ان تخبر به من لم يعرف زيدا انه
زيد لم تجز ان يقل هذا زيد لانه يكون زيدا ما دام قائما فاذا زال عن القيام
فليس بزيد وانما يقول ذلك للذي يعرف زيد فيعمل في الحال اليه اي اسه
لزيد في حال قيامه او اشير الي زيد في حال قيامه لان هذه اشارة الي ما حضر

يزيد بقوله ما حضر تعييد المشا ر اليه بالحال والا فلا فائدة في الجملة لان السامع لم يرها
وكذا في الابه المعني محول عن القرى التي عن القرى عرفتها في الحال انا فاصون لبعض
انها ما واذا كان المقصود من الايراد هذا فلا بد من ذكر الحال فبطل قوله
لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط افادته بالحال وليس لان القرى حينئذ بمنزلة
حلولا لان حلوا مضى في تقدير خبر واحد هو من وعبر عنه بلفظين بخلاف ما نحن فيه
وبالجملة الفرق بينهما كقولك الصبح **السراحي** قوله لكنه يوجب الاستغناء
ممنوع فان المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود بغيره
بالحال كما ذكره الزجاج في قوله ازيد قايما اذا جعل قيد الخبر ان الكلام انما يكون
مع من يعلم انه زيد والاحوال الاحالة لانه زيد قايما كان او لا واما اذا جعل خبر بعد
خبر فذلك القرى على اسلوب ذلك الكتاب على الوجه ونقص خبرتان تحكما على تخمين
حيث نبه على ان لها قصصا واحوالا اخرى مطولة وملا معلوم للشارع في كتابه
فليس ايرسل الاوجه ويفرع على واحد

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
وانتوا فتنة لا يصيب الدين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد
العقاب **الكشاف** قوله لا يصيبين لا يخلوا من ان يكون جوابا للامر
اولها بعد امر او صفة لفتنة فاذا كان جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا يصيب
الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم واذا كان بغيرها بعد امر فكانه قيل واصدوا
دنيا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب واثر الذب من ظلم منكم
خاصة وكذلك اذا جعلته صفة على اراده القول كانه قيل وانتوا فتنة هو لا فيها

لا يصيبين كما في قوله جار وممدف هل رايته الذي قط فان قلت كيف جازا ان
يدخل المؤن المؤنكر في جواب الامر قلت لان فيه معنى الهي اذا قلت انزل عن الدابة
لا يطرح جازا ان يقول فلذلك جازا لا يطرح **التقريب** فيه نظرا لان
هذا اجواب لشرط مقدر لا لامرا لا يستقيم ان ينفوا الا يصيب وهو ما يقتضيه
جواب الامر الجواب انه ليس بل ازم ان يكون الشرط المقدد ونفس المذكور بل
بحوز ان يكون يقتضيه بل لازم يقتضيه كما يقال في لادن من الاسد ياكل
ان التقدير ان تدن وهو يقتض لادن فلا زمة كذلك فطر الى المعنى جاعلا
القرينة المعنوية خاتمة على اللفظية وملكها اصابتكم لازم للاسعوا وهو يقتض
اتقوا او تقول هو ما اراد التقدير بل اراد حاصل المعنى ولهذا قال فالمعنى ولم
يقبل فالتقدير كان اصله ان لم يسمعوها اصابتكم فان اصابتكم فكذا فاكتفي بالسبب
عن السبب وتقول وليس لا يستقيم ان يسمعوا الا ضربا او المراد من لا ضرب
اي الفتنة الخاصة لانها هي المترتبة العامة لانها منتقية بالاصل او بقوله
ولا ترزوا رزوه وزررهم اخرى ولان المفهوم غير معتبر ونحوه **الطبي**
قال ابن حاجب الظاهر انه نهي والمعنى وانتوا فتنة مقولا فيها لا يصيب والهي في
الظاهر للفتنة وفي المعنى للعرضين لما كانه قيل لا تتعرضوا للفتنة التي يصيب
المتعرضين بلاؤها فعدل من العرض الذي هو سبب الى الاضافة التي هي سبب
فعلى هذا يكون الظالمون مخصوصون بالاصابة لانه المعنى لا يتعرض متعرض
للفتنة فتصبيه خاصة فعدل على ما ذكرنا فصار لا يصيب الفتنة متعرضا لها
خاصة ثم ذكر المتعرض بلفظ الظالم فتصبيه عليه للصفة التي تكون عليها عند العرض

نتيجه

ويجوز ان يكون لانا فيه وه حول النون فيها ليس بقوي اي تقوافته غير مصيبة
 للظالمين خاصة ولكنها تعمر الظالم وغير فعلي هذا يكون الاصابة عامة
 وقد ذكرنا التحشيري هذا الوجه وجعل الاصابة ايضا فيه خاصة وليس
 بجيد اذ المعنى وصفها بانها لا تصيب الظالمين خاصة واذا لم يصيبهم خاصة
 فكيف يصح وصفها بكونها خاصة وقال وقيل يجوز ان يكون جوابا للامس
 ويقدر واقوافته ان اصبتهوها لا تصيب الظالمين خاصة ولكن لعدم
 فاحذ الظالم وغيره وهو غير مستقيم ايضا اذ جواب الامر انما يقدر فعله
 من جنس الامر المظهر لان جنس الجواب وان يقال ان تتقوا لا تصيب
 الظالمين فسد المعنى لانه يصير الالتماس سببا لا تنفكا الاصابة عن الظالم
 وهو بالعكس اشبه وقلت قوله وقد ذكرنا التحشيري هذا الوجه وجعل
 الاصابة فيه ايضا خاصة منظورة لانه ليس في كلامه ان لا يصيبهم
 صفة لفظة ولا نافية بل الظاهر في جعله صفة ان لا ناهيه ولذلك
 قدر مقولا وشبهه بالبيت واما قوله انما يقدر فعله من جنس المظهر
 بجوابه ان هذا اذا اجري الكلام على ظاهره اما اذا جعل الظالم جمولا مفعولا
 ويذهب الى قوة المعنى فلا كما اجاز الكسائي في سبيل لا تدن فكذا اها هنا يجوز
 ان يجعل على سبيل لا تدن وان يقال واقوافته فانكم ان لم تتقوها اصابكم
 فان اصابكم لا يصيب الظالمين منكم خاصة بل لعلم وقيل تقرير كلام التحشيري
 انه مثل قول القائل انت الذي لا يترك فانه ان ترك لا يترك بالخاص خاصة بل
 لعدم اقرب منه انت الرسول لا يترك بالخاص خاصة والمنهج الذي سلكه المصنف

اوضح وذلك انه حين فطلب الي ان لا يصيبهم جواب الامر جعل لانا فيه دل عليه
 قوله في الجواب عن السؤال لان فيه معنى النفي ولما ان الجواب مسبب عن
 الامر فاذا نصب الاصابة على المحض ص لا بالمعهوم على العموم اذ لا بد من اصابة
 العقاب لا تنفكا ما يرتب عليه النفي من الاعمال ان اصابكم لا تصيب
 الظالمين منكم خاصة فكيف تعلم ولما جعل الهي قريبا من الامر موكد المعناه على
 طريقه الطرد والعكس لقوله ثم قيل لا تتعرضوا بعد قوله واحذروا جعل
 الاصابة خاصة لانه لما سلط لا الناهيه على يتعرضوا معنى لا تصيب مشبها
 والاسلوب من باب اللبانه اذ الامر في الظاهر للفتنة وفي الحقيقة
 للمخاطبين واليه الاشارة بقوله لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب من ظلم
 منكم خاصة فعلي هذا لا يقتضي ان لا يتقدم مقولا كما فعله ابن الحاجب وكذا
 التقدير على ان يكون صفة اي تقوافته يقول من رآها لا تتعرضوا للفتنة
 التي تصيب المتعرضين خاصة بلاوها وانما جاز الفرق بين الوجه الاول
 والثاني لان الفتنة على الاول اقرار المنكر والمخاطبون كل الامة وقد امرهم
 بعضهم بالانقلاع عنها فقيل لهم ان لم ترتفعوا المنكر من بين اظهركم سبني فاعلمه
 لا تحصر الفتنة بالفاعل بل يسري الى الغير ايضا لانه كما يجب على راكبي الانبياء
 عنه حب على الباقيين رفعه وكلهم مسرون ومن عنه اوجب ان يجعل من
 من في منكم للتبويض وعلى الثاني الفتنة افتراق الكلة وهو ما حدث بين اصحاب
 بدر يوم الجمل والمخاطبون هم حينئذ خاصة بنوعان العربان منها ولدل كان
 من بيانها اذا قيل لداق فتنة شأنها كيت وكيت اريد انك ان تعرضت لها ايضا

وانما لعبت عنها سلمت وليس معناه ان تعرضك لها سبب لاصابة الغير
ولا تعرض الغير سببا لاصابتها اياك والمصنف راعي الترتيب اذ فسر الفقرة
اولا باقرار المفكرين وبافتراق الكلمة ثانيا ثم ذكر القول الاول واستشهد
له بحكاية علي بن ابي اسرايل ثم ذكر الثاني وقرن بالوجهين الذين قلدها فيها
ناهية ثم عقبها بذكر حديث الجبل قال هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام
الصعب وهو من حجاب الباب وعقارب **النسراجي** قيل عليه انه جواب
فائقوا فيكون التقدير ان انقيمتوها لاصبا الذين ظلموا منكم خاصة وهو
فاسد والجواب انه تحول على اللفظ كالنصب في قوله تعالى فيكون اوان
اصل الكلام وانقوا فتنة لا يصيبكم فان اصابكم لا نصب الذين ظلموا خاصة
بل عميتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب
الامر لتسببه عنه وسمي جواب الامر لان المعاملة معه لفظا قال
وهذا وجه وجيه وليس المقام بذلك الصعب كما ظن **سورة**
التوبة **القرآن** لقد مضى لكم الله في مواطن كثيرة ويوم حين
اذ اعجبكم اكثركم فلم تقن عنكم شيئا وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم
ولستم مدبرين **المكشاف** فان قلت كيف عطف الزمان على
المكان وهو يوم حين علي المواطن قلت معناه وموطن يوم حين
او في ايام مواطن كثيرة ويوم حين ويجوز ان يراد بالموطن الوقت
كمقتل الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حين منصوبا بفعل مضمر لا هذا
الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبكم بدله من يوم حين فلو جعلت

ناصب

كن

ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان اكثرهم لم يعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا
كثيرا في جميعها فنفي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا نصبته اذ انصار
اذكر **المفرد** في بعض النسخ وفيه نظر وفي تفسير القاسمي وغيره
ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبكم اكثركم منه ان يعطف على موضع في مواطن
فانه لا يقتضي سائرهما فيما اضيف اليه المعطوف حتي يقتضي اكثرهم
واعجابها اياهم في جميع المواطن الجواب انه لم يقال بتسار المخطوفين
فما اضيف اليه المعطوف بل حاصل كلامه ان التقدير مضركم زمان اعجابكم
لان البدل في حكم تكرير العامل فلو كان العامل في يوم حين لم يعينه العامل
في مواطن لزوم الاعجاب في جميع المواطن لان الغرض من حذف العامل لا تقدير
فان قلت فعلي هذا التقدير لا دخل للبديهة في امتناعه اذ لو لم يكن
بدله مثلا يمنع ايضا للزوم ان يكون المضري في مواطن كثيرة نفس الضر
يوم حين قلت هذا اظاهرا بطلان لامتناع الاجتماع بينهما بخلاف
اجتماع الضر في المواطن والاعجاب فانه لا يدل فيه على المغايرة او
تقوله لو يوم الاعجاب في جميع المواطن لان التقيد في عامل احد المعطوفين قيد
في الآخر كما نقول صربت يوم الجمعة زيدا او بكرا ولو اردت ضرب بكرا غير
مقيد بيوم الجمعة قد رت صربت وجعلت الكلام من قبيل عطف الجملة على
الجملة لا المفرد على المفرد الطبيقي قوله كيف عطف الزمان على المكان قيل يعني
ان الفعل كما يقتضي ظرف الزمان يقتضي ظرف المكان فلا يجوز ان يجعل احدهما
تابع للآخر كما لا يعطف المفعول به على المفعول فيه ولا بالعكس وقال

صاحب الانصاف لا مانع من عطف الزمان على المكان لعطف احد المفعولين على
 الآخر نقول ضربته يوم الجمعة وفي المسجد كما نقول ضربت ريدا وبكرامع ان لا
 بد من تغاير الفعلين الواقعين بالمفعولين فاما اذا قلت اضرب ريدا اليوم
 وبكرامع المبيتك في ان الضربين متغايران وكذا الطرفين والفعل
 واحد ففي الآية يجوز ان يكون كل من الطرفين على حاله واستدلال
 الرحمنحشري على وجوب اضمار فعل بان اذا اعجبكم بدل وكثرتم لم يكن بالله
 في جميع المواطن غير لازم نقول اضرب ريدا حين يقوم وحين يقعد
 فالناصب للطرفين واحد وهما متغايران وقال صاحب التقريب
 وقد يقال يمكن ان ينصب بهذا الظاهر مطلقا لا مقيدا بالطرف وغاية
 الجواب انه اذا تقدم فعل مقيد بحال على ظرف نحو صليت الصبح قايما في
 المسجد والمعني ان الصلاة المقيدة بالقيام وقعت في المسجد والحال
 في المعنى ظرف فيعتبر في الثاني ذلك الطرف كما يعتبر في الحال والبحث فيه
 نجاء وقلت تمام التقرير ان المصنف سأل كيف يعطف الزمان على المكان
 والمناسبة واجبة رعاية ما عند علماء البيان دون المحوئين على ان
 الاصوليين ذكروا ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلق
 كالحال والشرط وغيرها واما الجواب فهو ان ما في الآية ليس من باب
 عطف المفرد على المفرد حتى يراعي فيه المناسبة بل من عطف الجملة على
 على الجملة اما على تقدير ناصب من جنس المذكور او تقدير اذكر من غير
 ابد اللىلا يلزم المحذور وبيانه ان نضر مطلق وتقييد بحسب كل واحد من

الطرفين فان الظروف كلها تقييد ان للفعل المطلق فاذا قيد احدهما بقيد لزم تقييد
 الفعل به لان القيد بيان المراد من المطلق فيسري منه الى الآخر وهذا البحث قريب
 من قولهم المتعقب للكل للجميع وقيل عطف يوم حين على مواطن على منوال ملائكة
 وجبريل فلا يلزم المحذور وليس على منوال ملائكة لان المبدل في حكم الطرح فيلزم
 ان يكون زمان الايجاب من جنس المواطن وذلك باطل وهذا الكلام كله بناء على
 انهم لم يعتبروا ما هو منشأ عدم الصحة ولو كونه بدلا المستلزم لكون المبدل
 حكم المحذوف ادلوا اعتبر لما قيل انه قريب من قولهم المتعقب للكل للجميع اذ لا متعقب
 هناك بل هو نفس المعطوف ولا انه اذا قيد احدهما بقيد اذ لا قيد ولا ان الاصل
 اشتراك المعطوفين في المتعلقات اذ لا متعلق هناك ليس الانفس المعطوفين ولا
 انه فيعتبر في الثاني ذلك الطرف مع ان مثاله خارج عن البحث اذ لا عطف
 فيه وهلم جرا **السر اجمعي** ذكر في التقريب وغيره ان في قوله وموجب
 ذلك الى اخره نظرا وايد بان النضر يوم حين غير النضر في المواطن الكثيرين
 والنكتة التي عليها مدار البحث ان الاصل في المعطوف ان يقيد بما قيد به المعطوف
 عليه وبالعكس لان الفعل واحد ولما ذكره الاصوليون في الاستثناء المتعقب
 على الجملة ورجوعه الى الكل من القياس على الظروف وسائر التقييدات واذا
 كان كذلك لزم ما ذكره الا اذا اعد من عطف الجملة او جعل اذ غير بدل الا ان ذلك
 غير لازم اذ اقام دليله كما في نحو اعجبني قيام زيد وعمر واذا من المعلوم ان قياما
 واحد ابالشخص لا يقوم بهما فاذا تغاير المراد لزم الاشتراك في القيود بعد دليل
 التغاير وهما النضران متغايران والجواب انه يجب قيام دليل التغاير في القيد

ايضا واذا قام فتقدير العامل خير من الاستحباب لئلا يلزم المحذور وهو ما اشار اليه
المصنف وليس والنكته التي عليها مدار البحث ان الاصل في المعطوف كذا بل المدار
على اعتبار البدلية والاستحباب فتأمل فانه محل التامل **الفصل**
قالتوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون **الكشاف** قوله عن يد ايمان مراد يد المعطي حتى
يعطوها عن يد اي عن يد صوابه غير مستغنى لان من اي وامتنع كالم يعط
بين بخلاف المطيع المتقاد ولذلك قالوا اعطي بيده اذا انقاد واصحت الا نرى
الي قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلج ربه الطاعة عن عنقه او حتى
يعطوها عن يد الي يد نقد اعير لسياسة لا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد
المعطي الي يد الاخذ واما على ارادة يد الاخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد
قاهرة مستولية او عن الغام عليهم لان قبول الجزية منهم وتسلل ارواحهم
لهم نعمة عظيمة عليهم **التقريب** وفي الوجوه نظر لان الكلام في
اعطي عن يده ولا يقيد كون اعطي يده او بيده بمعنى انقاد اذ لو ورد اعطي
عن يده بمعناه لكان كافيا وهذه المضمرات الثلاث لا دلالة عليها اللام
الا قرينة الجزية وايضا على تقدير جعل اليد للاخذ كان حقه الي يد
فاما ان يكون على اقامة بعض حروف الجر مقام بعض او على ان التقدير عن جهة
يد قاهرة او عن جهة الغام نحو كساه عن العري الجواب ان اعطي بيده
لا واعطي بيده ليس استشهاده الاستعمال اعطي عن يده بمعنى المواثاة

والانقياد بل المراد من اليد اليد المواتية لا بها محلها بل اليها لان الكلام الواقع ^{كاه} وال
عليه لان الرجل اذا انقاد اعطي يده واذا ابي لم يعط يده واذا خالف نزع كما يقال
في العتق ايضا خلج ربه الطاعة عن عنقه وورد الاستعمال عليه كافي الامثلة
التي يدل عليه واما المضمرات فقرينة الجزية دالة كما قال لم يبق نفسه او قرينة
الصغار على الانقياد والقدرة والاعطاء على البعد والقتال للمصاحبة على
الانعام واما قوله كان حقه الي يد فغير مستقيم وغير حق لان معناه حتى
يعطونها عن قدرة منكم او انعام منكم اي حتى يكون اعطاؤهم ناسيا من
قدرتكم او من انعامكم عليهم بيد ارواحهم او عن جهة قاهرة او عن جهة
انعام كما صرح هو به **الطبي** وفي كلامه تعقيد وخلاصة ان
المضمرات لا دلالة عليها في الآية فيقال لا شك ان اعطي لا يعدي يعنى الا
على جهة الضمين نحو قوله ينفون عن اكل وعن شرب اي يتناهون في
السنن بسبب الاكل والشرب وان اليد تستعمل باعانة القرائن تارة في
معنى الانقياد كما قال عثمان رضي الله عنه بيدي يدي لعماري ان
مستسلم منقاد له وتنزيل الآية على هذا حتى يصدر اعطاؤهم الجزية
عن انقياد منهم واما استشهاده بقوله اعطي بيده واعطي يده
وهما كائنان عن الانقياد وما نحن بصدد من قبيل المجاز فلجمد المعنى
وبيان العلاقة المعتمدة في المجاز والتنبيه على الاستعمال وتارة في
معنى الحلول والاداء كما ورد في الحديث لا يبيعوا الذهب بالذهب
الا بدابيد فتتزيلها عليه حتى يعطوها اياكم صادرة عن يد الي يد

عن

يعن

اي نقد او اجري في معنى النعمة اي بسبب انعام منكم عليهم او يعطوها صادرة
عن يدي نعمة حاصله لهم وهي ابقاؤهم واحمهم واخذ شي قليل منهم بدلها
واطلاق اليد على النعمة باب واسع واحري بمعنى القدرة والغلبة وما
ورد في حديث يا جوج وما جوج وقد اخرجت عبادي لا يدان لاحد
يقاتلهم فالتقدير يعطوها اياكم بسبب قدرة لكم عليهم كما ياخذ القهار
المستولي من المستولي وامثال هذه المعاني لا يجفي علي من له اليد
الطولى فيه قال وموانيد اي موافقه واصحاب اي دخل في صحبته بعد
ان كان نافر عنه مستوحشا وقال غير سبه ولا سغوتاها صفتان
لنقد او الاولى صفة موكره والثانية مميزه وذلك لان عن يد الي
صرح ان ياخذ المحقق حقه من يد العزيز الي يده ثم صار كناية عن
المحر مطلقا سوا اعطاه من يده الي يده او بعثه علي يد غيره فهنا
لواقتصر علي قوله نقد غير نسبية لاحتمل المعنى الاخر فقل لا
مبعوثا علي يد غيره ليشملها معا ومقام التحقير والاهانه يقتضيه
فوجب حمله عليهما لان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ثم كلامه واقل
قال اعطي بيده واعطي يده كتابات واعطي عن يده مجاز وذلك لانها
يحملان ارادة الانقياد وحقيقة اعطا اليد واعطي عن يده لا يحمل
الا الانقياد الذي هو المعنى المجازي **السراجي** اراد المصنف ان
يجعلوا اعطا اليد انقيادا فاذا قيل اعطي عن يد اي صادرا عن يد
كان في معنى اعطي بيد وابلغ والقرينة ظاهرة واما معنى النقد

فلهذا

فلهذا يد ابيده فيه واما المحر عن اليد للقدرة والنعمة فتابع فلا يد
فيه **القرآن** الم يعلموا انه من يجاد الله ورسوله فان له نار
جهنم خالد فيها ذلك الحري العظيم **الكتاب** فان له علي حذف
الحري اي الحق ان له نار جهنم وقيل معناه فله فان تكرر لان في قوله
انه توكيد او يجوز ان يكون فان له معطوفا علي انه علي ان جواب من
يحذف تقديره الم يعلموا انه من يجاد الله ورسوله يهلك فان له
نار جهنم **القرآني** وفيه نظرا يلزم الفصل بين الموكد والمؤكد
بجملة الشرط وايقاع اجنبي بين فالجزا وما في خبره ويشكل ايضا
نصب نار جهنم الجواب ان مقصوده ان معنى المركب فله اي فللمجاد نار
جهنم وانما حذف لدلالة فان له نار جهنم عليه فالكلام مشتمل
علي جملتين الثانية موكرة للاولي فالتقدير الم يعلموا انه من يجاد
الله ورسوله فله نار جهنم ان لم يعلموا ان له نار جهنم فلا يلزم فصل
بين الموكد والمؤكد لان الجملة موكرة للجملة اذ معني كل منهما ان للمجاد نار
جهنم ولا ايقاع الاجنبي بين الفاء وما في خبره ولا اشكال نصب النار
الطبي قد سبق مرارا ان مثل هذا التأكيد معجم بين الكلام
فلا يكون اجنبيا قال ابو البقا انها كرت توكيدا لقوله ثم ان
ربك للذين عملوا السوء ثم قال ان ربك من بعدها الغفور الرحيم
والفاجواب الشرط ومثله قول الحماسي **هـ** وان امر ادمت مواسيق
عهد **هـ** علي مثل هذا انه لكره **هـ** واما نصب النار فليس بمشكل

لأنها ليست زائدة حتى لا يعمل وفيه يجب وليس مخالفاً حكم المحكم بل واجب
حكم ما تقدم عليه وهذا ليس كذلك لأنه عامل في غير ما عمل ان الأول لا
ثم أنه لو تم لا بد من الاعتراض الأول ثم ليس فليس بمشكل لأنها زائدة
لا يعني بالفتحة إلا الزائدة **السراحي** الجواب أنه ليس من باب التوكيد
اللفظي بل التكرار لبعده العهد ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاو نظيره
لقد علم الحجة اليمانية انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وكم وكم وليس
بل التكرار لبعده العهد لعدم صحة الاضراب اذ هو لا يخرج عن باب التوكيد
اللفظي فيمنع العمل ودخول الفاو ليس البيت نظيره لان الثاني
ليست عاملة في غير ما عملت الاولى فيه ولان اذا قلت ليس اجنبيا
ومن يحاد والله اجنبي **القران** والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اوليا لبعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويعتصمون الصلوة
ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله
عزيز حكيم **الكشاف** السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد
الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوما يعني انك لا تقوي
وان تباطأ ذلك وخوف سيجعل لهم الرحمن ودا **التقريب**
فيه نظر لان وجود الرحمة مستفاد من الفعل لا منه الجواب ان
السين وصفت للدلالة على الوقوع مع التأخير واذ ليس المقام مقام التأخير
لان للبشر والوعود لا يتناسب فالمراد الوقوع ولو على تقدير التأخير
فكيف وعلى غير تقديره ولفظه يستلزم به حيث قال يعني انك لا تقوي

وان تباطأ ذلك فتحقق الوجود بل يوصله الى درجة الوجوب ونقول ان اراد
السين يدل على ان وقوع الفعل مفروغ عنه والعرض بيان تراخيه ولا يبحث
عن تأخر الشيء وتقدمه الا اذا كان اصل الفعل محقق الوجود ونقول انه
ما قال مفيد لوجود الرحمة فقط بل مراده انه مفيد له يفيد لا محالة
فانما هو لا محالة لا للوجود عند التحقيق ولهذا هو الجواب الظاهر
الطبي الجواب ان المقصود بالتاكيد ان السين في الاثبات
متأمله ان في النفي فيكون بهذا الاعتبار تأكيدا **القران** واخرون
اعترفوا بذنوبهم خلطوا عموما واخر سماعي الله ان يقول
عليهم ان الله عفور رحيم **الكشاف** فان قلت قد جعل كل واحد منهما
مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط
كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء باللبن يريد خلطت كل واحد
منهما بخاصة وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت
الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلت بالواو جعلت اللبن مخلوطا
ومخلوطا بهما كالك خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ويجوز ان يكون
من قولهم نعت الساء ودرهما بمعنى شاه بدرهم **التقريب**
وفيه يجب لان كل واحد منهما اما ان يدل على الاخر او لا فان لم يدل
فلا يتم كونهما مخلوطا في الاول وان دل لم يتم كونهما مخلوطين ومخلوطا بهما
في الثاني ويمكن ان يقال مقتضى الخلط ذكر الباقين الاول لا بد من تقدير

المخلوط به وهو اما احد المذكورين او غيرهما والثاني منتف بالاصل والقرينة
فنتين الآخر وكذا بالعكس فكل واحد مخلوط به لتوفر مقتضي الخلط والمخلوط
صرحيا والما الثاني وهو ما ذكر الباعده فقد وفر على الخلط ما يقتضيه ولا ضرورة
تلي الي جعل الآخر مخلوطا به فلا يلزم ان يكونا مخلوطين لوجود الباء والمخلوطا
بهما لعدم شمول الباء لابل اصد هما مخلوط والآخر مخلوط به كما هو صريح اللفظ
فالاول ابلغ وهو المخلوط الجواب هو ما قاله بوجه بقوله ويمكن ان نقول
نختار القسم الثاني قوله فيلزم كونهما مخلوطين او مخلوطا بهما في الثاني قلنا
نعم يلزم لكن بحسب الوجود ومقصوده البيان من جهة الاستفاده من
اللفظ وكيف لا والابغية من صفات اللفظ **الطبي** قلت يلزم من
الاول الخلقان صرحيا ومن الثاني خلط واحد وقال صاحب الاستصاف
اذا ذكرت بالباء صرحيا باحتلاط احد القسمين بالآخر واختلاط الآخر به
من جهة اللزوم وبالواو صرحيا بان كل واحد مخلوط وكون كل واحد منهما
مخلوطا به مأخوذ من اللزوم فقوله الزنجشري هو بالواو يفيد ما يفيد الباء
وزياده بعد الى **سورة يونس**
بسم الله الرحمن الرحيم **المران** كما انما اغشيت وجوههم
قطعا من الليل مظلم اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **الكشاف**
مظلم حال من الليل ومن قرأ قطعا بالسكون من قوله يقطع من الليل
جعله صفة له واقول ولعله انما قيد هذه العرابة لان قطعا على هذا

مفرد يطابق قوله مظلم ولذا قال من قوله يقطع اي مأخوذ من قوله فاسد
باهلك يقطع من الليل واما قطعا بفتح الطاء فهو جمع قطعه غير مطابق لقوله
مظلم الا ان يقال ان مظلم في معنى الكثير وقال فان قلت اذا جعلت مظلم
حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يحل اما ان يكون اغشيت من قبل ان
الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضاه الى الصفة
واما ان يكون معنى الفعل في من الليل **المرابي** وفيه نظر لان من الليل
ليس صفة اغشيت حتى يكون عاملا في المجرد وبل التقدير انه صفة فيكون
العامل فيه معنى الفعل وهي كائنة فلا يكون العامل فيه اغشيت وايضا
الصفة ملوم من الليل وذو الحال هو الليل فلا يكون اغشيت عاملا في ذي
الحال مع انه المقصود وقد يقال ان من للتبيين والتقدير كائنه من
الليل فاعشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكانه عامل في الليل كقولك
تعلم انه يلبي علي ان العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالو
ان يقال من للتبويض اي بعض الليل ويكون بدلا من قطعا ويجعل مظلم حالا من
البعض لان الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت الجواب ان العامل
فيه اغشيت لان الصفة والموصوف كشي واحد وحكم عامله مسح
عليها على الخصوص حيث يتحدان بحسب الصدق مع ان العامل في العامل
في الشيء عامل فيه مجازا ولفظه كافضاه الى الصفة مشعرة به ثم اذا
قيل انه حال من الجار والمجرور والمراد منه انه حال من المستقر ثم ان
العامل في الحال لا يلزم ان يكون بعينه العامل في ذي الحال يعلم ذلك من قوله

المصنف في قوله تعالى وان هذه امكم واحدة واعلم ان بعض النحاة قالوا
العامل في الصفة نفس العامل في الموصوف وبعضهم قالوا لا فالمصنف
قال العامل اما اغشيت اي على مذهب القائل باتحاد العامل فيهما واما معني
الفعل اي على مذهب غيرهم **الطبيعي** قيل الواجب ان يكون
العامل في ذلك الحال هو العامل في الحال لا بما هو في المعنى اذ لو اختلف كان
قد عمل علان على محمول واحد فاجب بان نسبة اغشيت الى قطعا
انما هي باعتبار ذلك المعنى المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع
نفسها وانما ذكرت لبيان مقدار ما اغشيت به وجوهمهم وهو الليل مطلقا
فافضى الفعل الى قطعا باعتبار ما لا يتم معناها المراد الاية كافضى الفعل
اليه كما اذا قيل اشترت ارطالا من الزيت صافيا فان المشتري فيه الزيت
والارطال مسدده لمقدار ما اشترى صافيا والعامل في الحال انما هو الفعل
اللفظي ولا يلاحظ معني الفعل في الجار والمجرور وفي جملة العمل لعلية الكا
العامل اللفظي عليه بالظهور وفيما ارد المعترض من تقدير البدل
في هذا المحل فظن ان من الليل تمت قطعا فلا يكون بدلا منه وقار وتلت
ليس اجرا الصفات كلها على الموصوفات سوا قلم من صفة هي المقصود
في الاعتبار والموصوف تابع الامر الى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان فان المقصود من الاوثان والنجاسات الرجس واما جرد من
نفس الليل ذو وصف مثله وهو قطع مبالغة لكانها فيه كانه جعل الليل
بكاله قطعا واغشيت به وجوهمهم وكان الليل هو المصحح للشبهة منه

الغشيان

29
الغشيان ولوطيه ذكر قطعا كما مر في كلام المجيب ولوله لكان اصل الكلام تري
وجوهمهم مسودة ولما اريد التتميم فيه وانضمام العبوسية والتحريم مع
الظلمه شهب بالليل ووقع مطلقا لانه يستلزم من ذلك سمح السحاب
وكما في المطر وما يلحق ممن حصل فيه من التحريم والخوف ولما اريد اتصاله
بالشيء جعلت الوسيلة اداة التشبيه ولفظ الغشيان ولزيد المتباعد
حي بقوله قطعا على سبيل التجريد ووقع من الليل بيان له ولا بد من هذه
المعاني اذ اجري الكلام على ظاهره وان يقال ان عامل الصفة هو المقدر دون
اغشيت اذ لا يفهم منه الاهتمام بشان الليل وقول سوا المعترض من جملة
المخروضة التركيب وهذا الجواب من جهة المعاني وخاصة التركيب فلا يدفع
الا اعتراض **السرلي** الجواب ان المصنف دلت على ان اغشيت له انما
يقوله من الليل من قيل ان الصفة والموصوف متحدان كاسمها والقطع
بعض الليل فجاز ان يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار فكانه قال
اغشيت الليل مطلقا وهذا كما يجوز في نحو ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا وهذا الذي ذهب اليه المصنف وهو سر هذا
الموضع كما طوله كثير من لا سيما حمل من على التجريد فانه مع
ان المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصود
العلماني قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا
اعبدوا الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبدوا الله الذي
يتوفيكم وامرت ان اكون من المؤمنين **الكشاف**

وامرئان اكون اصله بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف محتمل
ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان
يكون من الحذف الغير المطرد وهو قوله امرئك الخير فافعل ما امرت
به فقد تركك ذامال وذ الشب وفاصدع بما تؤمر **التقريب**
وفيه نظر لان تفسير المطرد بحذف الجار مع ان يقتضي كونه
من المطرد قطعاً فلعلم المراد من قوله وهذا الحذف ان هذا
النوع من الحذف وهو حذف حرف الجر بعد فعل الامر مثلاً
يحتمل المطرد كما نحن فيه وغير المطرد كما امرتك الخير او ليس المحذوف
ونحوه ويمكن ان يقال في امرئ ان اكون حذف ومحتمل المطرد وغير
بيانه ان الحذف المطرد له ركان حذف الجار وحده وذكر ان بعده
فلو لم يذكر ان كما امرتك الخير وليس المحذوف الجار وحده بل مع
الجرور نحو فاصدع بما تؤمر اي بصدعه فحذف الباء ثم الصدع
فليس بمطرد فان اكون اما ان يكون ماموراً به فهو من المطرد
واما ان يكون للتعليل كما ذكره في امرنا النسلم والمأمور به محذوف
اي امرت بالايمان لا ان اكون مؤمناً فهو غير مطرد اذ حذف
الجار والجرور معاً نحو فاصدع بما تؤمر الجواب
ان لهذا الحذف جهتين فان لوحظ انه جملة داخل على ان فهو من
المطرد وان لوحظ جملة انه بعد فعل الامر فهو من غير المطرد
فنفسر المطرد بانه بعد حذف الجار مع ان الجملة ملحوظة اي من

حده

حده انه حذف الجار مع ان وحده لا سوال عليه **الطبي** تحريره ان
امرئان اكون فيه اعتباران فبالنظر الى لفظه ان من غير اعتبار كونهما
واقعه بعد لفظ الامر مع تقدير حذف الجار يكون من حذف المطرد وبما
عبار لفظ الامر مع تقدير حذف الجار فانه قد حذف بعده الجار نحو امرتك
الخير من غير نظر الى لفظه ان يكون من الحذف غير المطرد واما قوله فاصدع
بما تؤمر فاصله ما تؤمر به فحذف حرف الجر واوصل فصار بما تؤمر ثم
حذف الضمير المنصوب وليس تحريره هذا لانه لا يدفع الاعتراض
اذ ذلك يقتضي كونه من المطرد قطعاً فلا بد من التقييد بالجنبيه كما قيد
بها **السراني** وهذا الحذف اي الحذف بعد فعل الامر خاصة
يحتمل ان يكون على قياس ساير الافعال من حذف الجار مع ان وهو المطرد
وان يكون من الذي ثبت سماعاً فيه خاصة نحو امرتك الخير ولا تحمل
اللفظه غير فلا وجه للنسب **سورة طه**
بسم الله الرحمن الرحيم القرات وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرسه على الماء ليلوكم ايكم احسن عملاً
الكشاف فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوي قلت لما في
الاختار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايكم
احسن وجهاً لان النظر من طرف العلم **التقريب** فيه نظر لانه ذكر
في سورة الملك في نظيره انه ليس بتعليق قال ثمه فان قلت من اين تعلق
نوله ايكم احسن عملاً بفعل البلوي قلت من حيث انه تضمن معنى العلم

فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته ازيد احسن ام لمو كانت
هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعوليه كما نقول علمته لمو احسن عملا
فان قلت ايسمى هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد
المفعولين جميعا كقولك علمت اياهما عمرو وعلمت ازيد منطلق الاستدراك
انه لا تضل بين سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعده مصدر راجح
الاستفهام وغير مصدرية ولو كان تعليقا لا افرقت الحالتان
كما افرقتا في قولك علمت ازيدا منطلق وعلمت زيدا منطلقا الجواب
لانظر لان المراد هنا التعليق اللغوي وحيث قال في سورة الملك لا انما
هو التعليق الاصطلاحي اللغوي ولفظ يسمى صريح فيه والدليل عليه انه
ذكر فيها اولا فان قلت من اين تعلق من حيث كذا فانتبت اولا التعليق ثم
قال لا يسمى تعليقا فعلم منه الغاير بينهما ضرورة **الطبي**
علمه بقوله انما التعليق كذا ومعناه ان من شرط التعليق ان لا يذكر
شي من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الاول وهو الضمير
المنصوب فلا يكون تعليقا ويمكن ان يقال المراد بالتعليق هنا ان قوله
ليبلوكم سبب لما علو علمه بالاستفهام ولمو العلم وقد اكتفى بالسبب
ولموا لا ابتلا عن السبب ولمو العلم ولمو المراد من قوله لانه طريقا اليه
فتقدير الكلام ليعلمكم ايكم احسن عملا واما في سورة الملك
فهو محمول على التضمنين حيث قال تضمن معنى العلم فكانه قال ليعلمكم
ايكم احسن عملا وبين التضمنين والتقدير يرون ولا يبعد حمل الكلام

الواحد على الوجهين المختلفين باعتبارين لليعس وليس فلا يكون تعليقا لانه
صرح بانه تعليق حيث قال كيف جاز تعليق فعل البلوي وقال من اين تعلق
الا ان يعود الى جوابنا الفارق بين اللغوي والاصطلاحي ثم ليس فهو محمول
على التضمنين او مودى قوليه ولمو لما في الاختيار من معنى العلم ومن حيث
انه تضمن معنى العلم واحد فالحكم بالنون حكم **السراحي** تمثيله بقوله
انظر ايهم احسن وحما تصريح بان التعليق ههنا بمعنى تعليق فعل القلب
على ما فيه استفهام ولمو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام
الا بتد او نحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب ايضا فلا ينافي ما ذكره في سورة الملك
انه ليس بتعليق لان مفعوليه مذكوران فاما في التعليق بالمعنى المشهور واما
الحمل على الاضمار ههنا والتضمنين لليعس فلا وجه له لعد تصريح المصنف
بانه استفهام اي حيث قال ههنا ليعلمكم مراده ليعلمكم ما يفعل المبطل
لا حواكم كيف تعلمون وفي الملك سمي الفعل الواقع مناهم باختيارهم بلوي
وهي الخبر استفهام من فعل المحمر وليس بصريح بان التعليق اذ المصنف
رده الى العلم التي هي من السبعة حيث قال لما في الاختيار من معنى العلم
وقال من حيث انه تضمن معنى العلم وتمام تقرير المصنف دال على
ان حكم ليعلمكم في التعليق حكم العلم وليس فلا وجه لان الاستفهام لا ينافي
وهو ظاهر **المران** وقال اركبوا فيها بسم الله نجهاها ومرساها ان
رني لعفور رحيم **الكشاف** يجوز ان يكون كلاما واحدا وكلامين

فالكلام الواحد ان يتصل بسم الله بركبوا حالا من الواو بمعنى اركبوا فيها
 مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وقت ارسائها وانتصابها
 بما في بسم الله من معني الفعل او بما فيه من ارادة القول اي لا يركبوا اد
 ليس المعني علي اركبوا في وقت الاحرا والارسا والظمان ان يكون بسم
 الله مجراها ومرساها جملة من مبتدأ وخبر مقتضيه اي منقطع
 عما قبلها اي بسم الله اجراوها وارساوها ومعناه ان نوحا امرهم
 بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها بذكر اسم الله ويحتمل ان
 يكون غير مقتضيه بان يكون في موضع الحال ولا يكون كلاما براسه
 وانتصاب هذه الحال عن ضمير الفلك كانه قيل اركبوا فيها مجراه
 ومرساها باسم الله بمعنى التقدير كقوله ادخلوها خالدين
المقريب وفيه نظر اذ الحال انما يكون مقدرة لو كانت معرودة
 بمعنى مجراه اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وبسم
 الله اجراوها وهذا واقع حال الركوب لا مقدر للجواب **بانه**
 غير واقع حال الركوب لان صدق الجملة ووقعها لا يكون الا اذا وقع
 الاجرا فعنه بسم الله اجراوها علي تقدير الاجرا وهو المطلوب
الطبي المصنف جعل باسم الله متعلقا بمجراه علي هذا التفسير
 ولهذا قال مجراه باسم الله وهي مفردة فالجملة ما ولته بها فقد ان الواو
 كقوله كلمته فوم الي في فيكون قيد الا ركبوا ولا شكا ان اجراها اسم
 يكن عند الركوب فيكون مقدرة كما نقول اركب العرس سايرا علي اسم

واما مع الواو فلا يفتقر الي التقدير كما نقول اركب العرس يا ذن الله سيرة
 علي ان ايا البقا اجاز ان يكون الجملة حالا مقدرة قال مجراها مبتداه
 والخبر باسم الله والجملة حال مقدرة من الضمير المجرور في فيها او من
 المرفوع في اركبوا وليس جعل بل هو حاصل معناه لا تقدير الكلام ثم الحال
 الحالية كلها سواء بالواو او بلا واو ولا فرق بينهما في كونه في تقدير المفرد
 وعدمه ثم ان حديث التاويل لا يتعلق باللفظ لانه انما جاء من قبل
 المعني **السراحي** الجواب انه لا فرق بين قولها ادخلوها خالدين
 وقول القائل ادخلوها وانتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع الي الحال
 المقدرة فكذلك فيما نحن فيه وليس لا فرق ان الدخول الخلود في الاول
 قيد للدخول وهو غير مفارق حينئذ واطم بالخلود في الثاني قيد له وهو
 مقارن وهو فرق ظاهر ومال ولا حاجة الي التكلف بان المصنف اجراها
 مجري المفرد علي نحو كلمته فوم الي في فهو غير مسلم في المستشهد بها ايضا
 وانما ذلك في قول القائل كلمته فاه الي في ليعلم ان جعل اجزاوها فاعلا للظرف
 استبها ليلزم حذف الواو من الجملة الاسمية ولا يبعد تريل كلام المصنف
 عليه لانه اذا ذال جملة ايضا علي الاثر الا انها ليست من مبتدأ وخبر ولم
 يدع ذلك في القسم الاخير هذا والقول بان الاسمية بغير واو يقع طالا علي
 ضعف مشهور لا مقبول **العرابي** ونادي نوح ربه ابنه وكان في
 منزل يابني اركب معنا ولا يكن مع الكافرين **الكشاف** فاعلي رضي الله
 عنه اسما وهو مذهب الحسن اذ يقول انه لم يكن ابنه واستدل بقوله من

اهلي حيث لم يقل من **التقريب** وفيه نظر اذ لو صح لما انفاه بقوله
ليس من اهلك **الطبي** تقريره انه لما قال ان ابني من اهلي اي من جملة
اهلي لا نذكر ان من صلبه اجيب بانه ليس من اهلك لقطع الولادة بين
المومن والكافر ومن ثمة عليه بقوله انه عمل غير صالح **السراجي**
وله ان يقول ان الربيب داخل في الاهل لاسيما اذا كان في حجره لان
لا تختص بالاولاد ولهذا قال يا بني ترسم هذا الاختصاص عندهذا
القابل فلما قال انه من زوجته ولزم منه ان يكون بعض اهله واجيب بانه
ليس من اهلك اي من الناجين اي بكلام ملائم حسن والحاصل ان اذا سلم
له عدم دلالة الاضافة في قوله ان ابني علي انه من صلبه بتقديم له ما يريد
بل الوجه في الرد ان دلالة الاضافة ولفظ الابن علي انه من صلبه ظاهرة
وقوله من اهلي ان حمل علي التبويض كافي قوله ليس من اهلك ليتطابقا
فلا محتمل فيه وان حمل علي الابداف كذلك لانه من باب كنبته بيمينه
فهذا لا عليه والله اعلم **البقار** ذلك يوم مجموع له الناس
وذلك يوم مشهود **المكشاف** يوم مشهود مشهود فيه فالتسعة في الظاهر
باجرايه مجري المفعول به كقولهم ويوم شهدناه سليما وعامرا اي
يشهد فيه الخلايق الموقف لا يعيب عنده احد والمراد بالمشهود الذي
كثر شاهده ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محصور فان
قلت ما منعك ان تجعل اليوم مشهودا في نفسه دون ان تجعله مشهودا فيه
كما قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قلت الغرض وصف ذلك

اليوم

اليوم بالهول والعظم وتميزه من بين الايام فان جعلته مشهودا في نفسه فساير
الايام كذلك مشهودات كلها ولكن جعل مشهودا فيه حتى يحصل التميز
كما يميز يوم الجمعة عن ايام الاسبوع بكونه مشهودا فيه ولما يجز ان يكون
مشهودا في نفسه لان ساير ايام الاسبوع مثله يشهد لها كل من يشهده
وكذلك قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الشهر منتصب ظهرا لا مفعولا
به وكذلك الصغير في فليصمه والمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصمه
فيه ولو نصبت مفعولا فالمسافر والمقيم كلاهما يشهد ان الشهر لا يشهد
المقيم ويعيب عنه المسافر **التقريب** وفيه نظر اذ يقال ساير الايام
مشهود فيها ايضا كما انها مشهودات والتحقيق ان في اليوم المشهود فيه
انها ما في المشهود اي يشهد فيه حال وفي اليوم المشهود لا ايهام اذ يعلم ان
المشهود اليوم واما تميزه عن غير بالتهويل فكذلك الابهام مع القرينة
والسياق **الطبي** ما ادري ما عرضته من قوله ساير الايام
مشهود فيها لان الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يقال يوم
مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلايق من كل اوب لا سر له شأن
او الخطب بهم ثم نحو ايام العيد وعرفة ويقال يوم مشهود اي مدرك
كما نقول اذ ركت يوم فلان وشهر فلان وليس في غاية الظهور اذ
الحصر في قوله لا يقال مشهود فيه الا اليوم يشهد لاصروري ولا مشهور
السراجي قوله اي يشهد فيه الخلايق الموقف فالمشهود علي هذا
الموقف والشاهدون الخلايق والمشهود فيه اليوم ثم قال والمراد الذي

كثير شاهدوم كقولهم لفلان مجلس مشهود فان قلت فهذا ينبغي ما ذكرنا بعد
ان الايام كلها مشهودات ولكن تجعل مشهودا فيه فيتميز بالهول والعظم
قلت مراده انه لا يجعل مشهودا على الحقيقة دون مجوز اما الاتساع
فيكون عدم ذكر المشهود تنويلا وتعظيما ان يجري على اللسان
وذهابا الي ان لا حال لا التقات الدهر الي عينه واما ارادة كثرة شاهده
نظرا الي انه الذي يستحق ان يطلق اسم المشهود على الاطلاق عليه اذ لا يصح
في طعام محصور ان يجعل من باب التوسع في الظرف وانما حض السوال
بالقسم الاول لانه على التفسير الثاني قد جعل اليوم مشهودا على الحقيقة
كسائر الايام وانما الاستيثار بما يضاف اليه من الكثرة الموهلة المبهمة واما
الاعتراض بان سائر الايام مشهود فيها كما في المشهودات فتميز بالوصف
بالهول والعظم ان اريد في الموضوعين كما في التعريب وجعل الفارق ان في
الحمل على الاتساع انها في المشهور حقيقة منه ينشأ الهول والعظم بخلاف
الحمل على الحقيقة فغير وارد على ما قررنا والله اعلم وليس لانه على التفسير
الثاني قد جعل اليوم مشهودا على الحقيقة اذ لم يجز ان المصنف
ترك في السوال ان يقول ودون ان يجعله بمعنى كثير شاهدوم وكذا
في الجواب لظهور الغرض منه وهو الكثرة المبهمة لانه معلوم من صفة
يوم القيمة وخصوصا بعد ذكر مجموع له الناس بخلاف سائر الايام
فانه ليس فيها كثرة ولا عشر منها فاكتفي من التفسيرين بما يحتاج فيه
الي زيادة بيان والا فالسوال والجواب عام للقسم ايضا

٢٧٩
القرآن وان كلاما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير
الكاف وان كلا التنوين عوض من المضاف اليه يعني وان كلهم وان
جميع المختلفين فيه ليوفينهم جواب قسم محذوف واللام في لما موطنه هـ
للقسم وما مزيد والمعنى وما جميعهم والله لو قسم ربك اعمالهم وقري
وان كلا بالتخفيف على اعمال المخفف عمل الثقيلة اعتبارا لاصلها الذي هو
الثقل وقرا اي وان كل لما ليوفينهم على ان نافية ولما بمعنى **القرآن**
وفيه نظرا لان الموطية لا تدخل الا على شرط فالوجه ان اللام الاولى هي الداخلة
على خبر ان والثانية جواب قسم وما مزيد ليلا يتلاقى اللامان
تقديم وان كلهم لو الله ليوفينهم **الطبي** نظره نشأ من قولهم
اللام الموطية للقسم هي اللام التي تدخل في قولك والله لين اكرمتي لا اكرمتك
كما في الفصل وتفسير بن الحاجب له واللام الموطية للقسم هي التي تدخل
على الشرطية بعد تقدم القسم لفظا او تقدير اليود فان الجواب له لا للشرط
فهذا معنى توطيتها وليست جواب القسم وان الجواب ما ياتي بعد الشرط
ويمكن ان يقال معنى التوطية فيها موانها توطية مكان القسم من قولهم
توطاة بقدمي وهذا موطي قدمي اي دلت على ان اللام التي يليها مما يصلح ان
يكون جوابا للقسم محذوف فهذا لا يوجب الاختصاص بان يكون مدخولها
شرطا البته وبه يعلم علة التسمية اذ رعاية التناسب بين الاسم والمسمى
منظور فيه فعلى هذا الجملة التسمية بتمامها وقعت خبرا لان واستغنى
بمعنى التاكيد فيها عن ذكر اللام ويقصد ما ذكرناه تقديم ان جميعهم والله

ليوفينهم حيث اوقع القسم خبر الان واسقط اللام الاولى لاقامة المدلول
مقام الدال قال صاحب الاقليد اللام في لما موطيه القسم وفي ليوفينهم
جواب القسم اي وان كلا والله ليوفينهم وقال الموطيه اي كثيره الموطي
وماي الرايضه كقولك وطى الغرس يعني يقول هذه اللام وطات طريق جواب
القسم اي سهلت بفهم الجواب على القسم له **سورة يس سفف**
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن اني رايت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين **الكشاف** فان قلت لم
اخر الشمس والقمر قلت اخرها ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص
بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمرية علي غيرهما من الطوائع كما اخرج جبريل
وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهما لذلك ومحور ان يكون الواو بمعنى
مع اي رايت الكواكب مع الشمس والقمر **التقريب** وفيه نظرات
السابق وهو احد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها
تناول جبريل وميكائيل ثم ان الاتفاق علي ان عمرا في ضربت ريدا وعمرا
ليس مفعولا معه الجواب ان السؤال عن الباخر فقط ولهذا قال لم
اخر ولم يقل لم افرد بالذكر او لم ابرز عن جلسته فلا مظهر **الطبي**
وكان من حق الظاهر تقديم الشمس والقمر على الكواكب بعد اخراجهما
من الحبس تقدمهما للفاضل على المفضول كقوله تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات لئن حولف هذا الا اعتبارا بتاخرهما مقصدا الي تغاير
مطلقا واخراجهما من الحبس راسا حيث لا مناسبة بينهما لتقدم الفاضل علي

المفتر

المفتر فان قلت ما نحن بصدده ليس من قبيل وملايكة وجبريل وميكائيل
لانه من عطف الخاص على العام لانها داخلات في الملائكة بخلاف ههنا قلت
يكفي في التشبيه بالفضل والاختصاص تاخيرها واخراجها من جنس الكواكب
وجعلها مغايرين لهما بالعطف وهو المراد من قوله كما اخر وقوله ثم
عطفهما عليهما فان قلت فما فائدة العدول ولم يقل اي رايت الكواكب
والشمس والقمر ليوازي تلك الآية قلت المقصد الاول في تلك الحالة
ذكر جبريل وميكائيل كماد عليه سبب النزول وذكر الملائكة للتوطئة
والتمهيد بخلاف ههنا فسلك به مسلكا علم منه المقصود وادع
التفصيل والاختصاص قال وحجاب عن امر المعية بان المعنى
بقوله مع ليس انه مفعول معه فان سؤاله لم احر الشمس
والقمر ومعناه كيف اخرها وموضعها التقديم واجاب بجوابين
احدهما فيه التزام التاخير لفائدة المبالغة في التغاير وثانيهما
ان الواو لا يوجب الترتيب لان مقتضاها الجمعية لا بما بمعنى مع
كانه قيل رايت الشمس والقمر والكواكب دفعة واحدة ويريد
قوله في تفسيره لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفندوا
به انما واحد الراجع في به لان الواو بمعنى مع فيوجد المرجوع اليه
وتلخيص الجوابين يرجع الي ما قال في سورة النمل فان قلت ما الفرق
بين تلك ايات القرآن وكتاب مبين وبين تلك ايات الكتاب وقرآن
مبين قلت لا فرق بينهما الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم

والناخر وذلك على ضربين ضرب جار مجري التشبيه لا يترجح جانب على
جانب وضرب فيه ترشح والاول نحو قوله وتولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا والثاني مثل قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم ثم ان الحد المذكور في النحو للمفعول معه لا يمنع من مصاحبة
المفعول وليس كانه قيل راي الشمس والقمر والكواكب بل كانه قيل راي
الكواكب والشمس والقمر فمرة واحدة والسوال غير مد فوع اذ البحث
في الناحية من جهة التلقظ والوقوف في الذكر اخرا ولا دخل للواو فيه
ثم انه اذا كان بمعنى المصاحبة لا يلزم منه ان يكون الشمس والقمر
مرتبين اذ المرص حينئذ الكواكب المصاحبة لها **السراحي**
الجواب عن الاول ان تناول غير لازم لان افادة المبالغة هناك
من حيث ان ظاهر العطف المغاير كان فيه تنبيه على انها من جنس
اشرف وملكنا ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما
عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بهما لزيادة الفائدة **هـ**
والتشبيه باعتبار التأخير واخراجهما عن جنس الكواكب
وجعلهما معارفين بالعطف ومن ان زيادة العائدة في قانون
البلاغة حيث يكون عدول عن مقتضى الظاهر وما نحن فيه كذلك
كما في المستشهد وان كان الوجه مختلفا قال وفي بعض الحواشي
وتخصيصها بالذكر وعدم الادراج في عموم الكواكب لاختصاصها
وتأخيرها لان سجودها ابلغ واعلى كعبا فهو من باب لا يعرف فلا

ولا اهل بلده قال سلمه الله ما خلاصته انه رشح معنى الاختصاص
بالمبالغة في التباين كانهما جنسان لا فاصل بينهما ولا مفصول وهذا ايضا
حسن وانما لم يرد على اسلوب ما في البقرة بان يقال اني راي الكوكب
والشمس والقمر لان ذكر العدد ام المقصود وفي ذكره فواته وذلك
لان المقصود الاصل ان يعرف تطابق المنام ومن في شأنه المنام ومن
الثاني بعد تسليم الاتفاق ان كونها بمعنى مع لا ينافي العطف وفيه تنبيه
على تكسبه وهي انه اذا اريد بالعطف المعية لم يفد الاختصاص لا سوا
في المعية فان قلت ففيه عدول عن كلام الاوساط قلت لا ادن بل
قولك راي ثلثة عشر كوكبا وراي احد عشر كوكبا مع الشمس والقمر
سوا في بادية هذا المعنى على ان افادة الاختصاص من دليل الخطأ
ومنتطوق المعية دل على الاستواء وانت تعلم قوة الثاني وسم ان
اسم الكوكب وان كان يطلق عليهما الا ان المتبادر غيرهما في عرف
الاستعمال فجاز ان يحمل على الاول نظر الى الاصل وان حمل على الثاني فظرا
الى العرف وليس وبهنا ايضا كان يمكنه اذ البحث في التأخير لا في
العطف والا فيمكن القلب عليه بان يقال راي الشمس والقمر واحد
عشر كوكبا لافاد المبالغة والتشبيه على انها من جنس اشرف
لان ظاهر العطف المغاير ثم والتشبيه باعتبار التأخير من كلام سلمه
الله ايضا فلا وجه لتخصيص ما خلاصته به ثم ليس في ذكره فواته
لصحة ان يقال راي ثلثة عشر كوكبا والشمس والقمر فيكون ام المقصود

مذكور فان قلت فلي هذا التقدير يحتمل ان يقال ان الشبر والقر
داخلان في احد عشر فهو مثل ملائكة وحبر بل قلت علم من المقام ان المراد
عدد الاخوة والاصليين وهم ثلثة عشر خارجا من الاحد عشر
بخلاف جبريل فانه داخل في الملائكة قطعا **القرآن** وجاءوا على قميصه
بدن كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبوا جليل والله
المستعان علي ما تصفون **الكشاف** فان قلت على قميصه
ما حمل قلت محله النصب على الطرف كانه قيل وجاءوا فوق قميصه بدن
كذب كما يقول جاءوا على جباله باحمال فان قلت هل يجوز ان يكون حاله
متقدما قلت لا لان الحال المجرورة لا يتقدم عليه **التقريب**
وفي كونه طرفا للجي وبما المعنى المقصود جواز الجواب انه طرف
للجي المتعدي المستعمل بالياء فمعناه انوابه فوق قميصه وهو مستقيم
والمعنى المقصود باق جاله مع ان في الظروف توسعا **الطبي** ويجوز
ان يقال علي قميصه حال من جاء وبضمينه معنى الاستعلاء اي مستولون
علي قميصه وبدن حال من قميصه اي ملتبسا بدن كذب وفي بعض
النسخ ههنا تمام كلام التقريب وقال صاحب اللباب ولا يتقدم الحال على
صاحبها المجرور علي الاصح نحو مررت جالسة بهند الا ان يكون الحال طرفا
السرا وفي بعض الخواشي الاولي ان يقال جاءوا مستولين على
قميصه وبدن حال من قميصه وقال اقول استولوا على القمص ملتبسا
بدن جالين وهذا اولى من جاءوا مستولين لما مر في باب الصنن وهذا

وجه كونه مرجوح فضلا عن الاولوية وامام منع جعله حالا من دم بسبب
كونه مجرورا ففيه نظرا لان الخلاف في غير الطرف وقال ابن مالك انه جائز
مطلقا فلم يتعرض الشارحان لجواب التقريب ثم قال صاحب الكافية ولا
علي المجرور في الاصح وقال في شرحها وجهه انه اذا كان مجرورا فالحال
في المعنى له وحكمه منسحب على الحال في المعنى فكما لا يتقدم المجرور على الجار
فلما لم يمتد في حكمه فلم يفصله في متنها ولا في شرحها **القرآن** وقال
الملك اني اري سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات
خضر واخر يايسات ياها الملا فتوي في روي ان كثر للرويا
تعبرون **الكاف** فان قلت هل في الآية دليل على ان السبلات
اليايسه كانت سبعة كالحضر قلت الكلام مبني على انضابها الي هذا العدد
في البقرات السمان والعجاف والسبلات الحضر فوجب ان يتناول معنى
الاخر السبع ويكون قوله واخر يايسات بمعنى وسبعة اخر فان قلت
هل يجوز ان يعطف قوله واخر يايسات على سنبلات حضر فيكون
مجرورا محل قلت يودي الي تدافع وهو ان عطفا على سنبلات حضر يقتضي
ان يدخل في حكمها فيكون معها ميم السبع المذكورة ولفظ الاخر
يقتضي ان يكون غير السبع بانه انك تقول عند سبعة رجال
قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام
والتعود علي ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عند سبعة رجال
قيام واخرين قعود يدافع ففسد **التقريب** وفيه نظرا لان

الصحيح ان العطف في حكم تكرير العامل لا الاستحباب فلو عطف الاخرين على رجال
قيام لكان سبعة مكررا في المعطوف اي وسبعة اخرين اي رجال اخرين
تعود وتفسد المعنى لان المفروض ان الرجال سبعة واما الالية فلو كرر
فيها وقيل وسبع اخراي وسبع سنبلات اخر استقام لان الحضر سبعة
واليابسات سبعة نعم لو قرعنا على المرجوح ولفوا السحاب العامل
في العطف ادي الى ان السبع المذكور مميزة بسنبلات حضر وسنبلات
اخر يابسات وفسد اذا المراد ان كلاهما سبعة لا انهما سبعة فلهذا
ليس وزان الالية وهو على تكرير العامل يفسد وعلى الاستحباب يصح
والالية بالعكس والصحيح التكرير فجاز العطف لكن الاول ان يعطف
اخر على حضر لا على سنبلات حضر ليدل على موصوف اخر وهو سنبلات
ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق والدفاع ممنوع اذ العطف يقتضي
دخوله في حكم السبع المذكور على تقدير الاستحباب ولفظ الاخر يقتضي
ان يكون غير السبع المذكور على تقدير التكرير فلا تدافع والله اعلم
الجواب الصحيح عند المصنف ان العطف في حكم الاستحباب كما يعلم من سياق
كلامه في مواضع منها في مسيلة يوم حنين وقولك المفروض ان
الرجال سبعة قلنا ممنوع شح لا فرق في لزوم الدفاع بين ان يكون
العطف على حضر او سنبلات **الطبي** الجواب انه قد سبق
مرار ان مذهب المصنف في عطف المفرد على المفرد القول بالاستحباب
قطعا وبطلانه بانه مرجح لا يحد به على ان ابن الحاجب نص على القول

برجحان

برجحان الاستحباب حيث قال بعد ذكر المذاهب الثلاثة والصحيح الاستحباب
في الجميع وجواز التقدير في المعطوف مطلقا واما بيان التدافع فيما
نحن بصدده فان البيان والمبين شي واحد فاذا بنيت السبعة في قولك
سبعة رجال برجال قيام وقعود على طريق العطف صح لان المبين متعدد
ولا منافاة بينه وبين البيان لان المراد بعضهم قيام وبعضهم قعود واما
اذا اعقبته باخرين وكان تفسير السبعة ايضا حصل الاختلاف
وجا التدافع ويوهى ان الفساد من جملة ان المفروض ان الرجال سبعة
فاسد فعلى هذا في الالية اذا عطف يابسات وحدها على حضر صح وان
لزم الاختلاف في العدد لان الكلام في صحة التركيب لا العدد واما اذا ثبت
باخر جاتا التدافع وايضا الواجبنا القول بالتقدير يردون الاستحباب
كان لفظا اخر تطويلا فوجب صون كلام الله منه وللقائلين بالاستحباب
ان يستدلوا بهذه الالية على وقوعه صرحا في التنزيل وليس للعدد
اذ لو لا النظر الى العدد لم يجز التدافع ولهذا قال ولفظ الاخر يقتضي
ان يكون غير السبع **السر** قوله يوردي الى تدافع خاصه
ان عطفه على المبين يقتضي ان يكون المعطوف والمعطوف عليه جميعا
بيانا للعدد وسوا قبل بالاستحباب وتكرير العامل لان المعنى على
القولين لا يختلف واما الاختلاف في التقدير اللفظي فاذا كان
كذلك لزم التدافع في الالية والمثال لان العطف يقتضي ان يكون السنبلات
حضرها ويايسرها سبعا ولفظ اخر يقتضي ان يكون غير السبع وذلك

لان ثبائنهما في الوصف اعني الحضر واليبس منطوق واشير الهمما في
 السنبلة فيكون مقتضي لفظ اخر تغايرهما في العدد ولزم التدافع
 وكذلك في المثال وسه بالمثال علي انه لا فرق بين قولك سبع سنبلات
 خضر ويايسات وبين قولك سبع سنبلات خضر وسنبلات
 يايسات فيما يرجع الي هذا البحث فما ذكره صاحب التقریب من الابه
 ليست وزان المثال لان المثال علي تقدير التكرير يفسد لان المفروض
 انهم سبعة وعلى التكرير يكون سبعة وسبعة والاية على تقدير
 الاستحباب لم يصدر علي ساعلي القاعدة بل على ظاهر اختلافهم في
 التكرير والاستحباب ثم الكلام علي تقدير ان يكون مبرز السبع علي
 ما صرح به المصنف وعلي ذلك يلزم التدافع ولا يبيني علي فرض انهم
 سبعة اربعة عشر فيصح في الابه ولا يصح في المثال فانه وهم
 ومن هذا اظهر انه لا مدخل للتكرير والاستحباب في هذا العرض
 هذا والمختار قول الاستحباب علي ما نص عليه بن الحاجب واما
 الاستدلال بالاية علي الاستحباب لا التقدير والا كان لفظ اخر تطويلا
 بسان كلام الله عنه فخير شديدا لان القايل بالتقدير يفسد الظهور
 في الاستقلال وكذلك القايل بالاستحباب يدعي الظهور في المقابل علي
 ما نص عليه ائمة العربية فلا يكون التاكيد باحرا لارادة الخصوصية
 تطويلا بل اطنابا واقعا في ظرف موقع وليس واشتر اكهما في السنبلة
 اذ هو ليس بمنطوق فلا يلزم ان يكون مقتضي لفظ اخر تغايرهما في العدد

يدعي

لاهم ان

ان يكون المراد وسنبلات احرا وسبع اخر **القرآن** قال لا تريب عليكم
 اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين **الكشاف** فان قلت
 ثم تعلق اليوم قلت بالترتيب وبالقدراي عليكم من معني الاستقرار
 ويغفر والمعني لا اثر لكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة الترتيب
 فما ظنكم بخير من الايام **التقریب** وفيه نظراذ يكون حينئذ
 مشايها المضاف نحو لا ضار باريدا فكيف يفتح وقد ذكر في الغالب لكم انكم
 ليس منفعولا والا لقل لا غالبا لكم بل هو خبر الجواب ان المراد من التعلق
 تعلق الخبرية فلا يكون مشايها المضاف ولا يقال انه هو الوجه الثاني
 لان العامل فيه وعلى الثاني هو عليكم وعلى الاول غير ثم انه على الثاني
 ليس خبرا بعد خبر بخلاف الاول **السراجي** التقریب وفيه نظر
 لانه يكون حينئذ شبه المضاف فوجب النصب وايد سلم الله بقول
 ابي البقاء ان اسما اذا عمل نون وله ان يمنع انه منهم فانهم جعلوا
 شبه المضاف ما يكون فيه اقتضا للثاني عاملا كان اولا والظروف
 كونهما فضلات لفظا ومعني في نحو ليست منه الا سري الي قوله
 تعالى لا قبل لهم بها في حكم المفرد لعدم منه نحو لا دخلا لادارا
سورة ابن هجر بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن قالت رسلم في الله شك فاطر السموات والارض
 يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويوحزكم الي اجل مسمى **الكشاف**
 فان قلت فما معني التبعض في قوله من ذنوبكم قلت ما علمته جاهكذا الا

في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقال في
خطاب المؤمنين هل اد لكم علي تجارة تنجيكم من عذاب اليم الي ان قال
يغفر لكم ذنوبكم وغير ذلك مما فعل عليه الاستقراء وكان ذلك
للتفرقة بين الخطابين وان لا يستوي بين الفريقين في الميعاد
وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين
العباد من المظالم ونحوها **التقريب** وفيه نظر لانه مشترك
بين الفريقين الجواب انه ليس مشتركاً عند هذا القايل الذي يدل
عليه وقيل لاحتمال غير ان جميع الذنوب الصادرة عن المؤمن حالة
الايمان بان يرضي الله تعالى المظلوم عن الظالم فيغفر لها ولا تترك
عمران المظلمة الصادرة حال الكفر وان آمن مع ان لفظه يحتمل
ان يكون لهو ابتداء جواب وبيان لفائدة التبعض بلا تعلق له
بالفرق بين الفريقين **الطبي** ما في صحيح مسلم عن عمرو
بن العاص قال لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فقلت ابسط يمينك فلما بايعك فبسط يمينه قال
فقبضت بيدي قال مالك يا عمرو قلت ان اشترط قال
تشرط ماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما قبله
وان الحجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما قبله برؤس طره وقال
الورسسي النصايل تختلف لا يجوز التسوية بينها في الحكم وذلك
ان الاسلام يهدم ما قبله على الاطلاق مظلمة او غير مظلمة كبيرة

كانه

او صغيرة فاما الحجرة والحج فانها لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما ايضا بغفران
الكباير التي بين الله وبين العباد وقال صاحب الفرايد من زايده للتاكيد
فيكون مبالغة واستغراقا في غفران الذنوب الماصية من الكفر وغيره
وذلك اليق باهل الكفر حين دعوا الي الايمان والعمل الصالح ونقل عن
الاصمغان من التبعض والمعنى انكم اذا اتيتم يغفر لكم الذنوب التي هي
الكباير واما الصغائر فلا حاجة الي غفرانها لانها في نفسها مغفورة وقلت
والذي يقتضيه المقام هذا لان الدعوة عامة بقوله تعالى قالت
رسلم في الله شك كانه قيل ايها الساكون الملوون بالكفر والمعاصي
ان الله يدعوكم الي الايمان والتزيه من اجناس الخاس الذنوب
فلا وجه للتخصيص ونص الزجاج ان من للبيان **السراجي** قوله
ما علمته جاهكذ احاصله انه ليس معفرة بعض الذنوب للدلالة
على ان بعضا اخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد
به كيف وللتخصيص فائدة اخرى هي التفرقة بين الخطابين هي النصرة
هنالك بمغفرة الكل وابقا البعض همنا على الاحتمال ليلا يتكروا على
الايمان وحده وهذا معنى حسن واما قوله وقيل اريد انه يغفر لهم
ما بينهم وبين الله فقد اعترض عليه صاحب التقريب بانه مشترك
بين الفريقين والجواب ان هذا وجه مستقل يدعي من تفسير الآية به
تخصيص العام هنالك بدليله وفيه انه ينافي ما سلف منه في الانقال
ان الحري اذا اسلم لم يبق عليه تبعة قط والجواب ان تحقق التبعض يكفي

فيه ثبوته في الذي على ان الحكم في الحزبي ايضا غير جار على عمومه واما
الجواب عن النظر بان الايمان بعدم الكل وتوبة المسلم لا كذلك
فهو يؤكد النظر على تفسير المصنف سلم الحكم او لا والشع ان الحاجب
جوز ان يكون معفرة الذنوب جميعا من خواص هذه الامة
فالستعيض على الحقيقة او يختلف المخاطبون في الايتين وان سلم
ان كلامه في كلامه وهو جواب حدي وليس ان هذا وجه مستقل
ادسياق الكلام انه عطف على قوله للتفرقة عطفاً معنويّاً اي كان
ذلك لعدم التسوية بينهما في الميعاد او في المغفرة واحتمال
الاستقلال لاحتمال بعيد وليس انه ينافي اذ ذالك كلامه وهذا اتفق
غيره ولهذا قال وقيل وليس يؤكد النظر اذ النظر دعوي
الاشتراك والحديث مستلزم لعدم الاشتراك لانه دل على هذا
الكل والمؤمن لا يهدم كله لبقا المظالم اتفاقاً منا ومن المعتزلة
نعم انه يستلزم نظراً اخر عليه وهو انه مخالف للحديث ثم لا شك
انه دفع الاشتراك لكن لم يلزم منه ضرورة ما في الكشاف **القرآن**
وقال الذين كفروا والرسول لخرجكم من ارضنا ولنعودن في
ملتنا **الكشاف** فان قلت كانهم كانوا على ملتهم حتى يعودوا
فيها قلت معاذ الله ولكننا لعود بمعنى الصبر وروى وهو كثير في
كلام العرب كثرة فاشبه لا يكاد يسمعون يستعملون صار ولكن
عاد وخطبوا به كل رسول ومن امن به فغلبوا في الخطاب

ان الحديث

الجماعة على الواحد **التقريب** وفيه نظر لانه لو كان بمعنى صار
لقل الى ملتهم لا في ملتهم الجواب منع لزوم الاستعمال بالي شمر ليس بل لازم ان
يكون اللفظ الذي بمعنى لفظ اخر استعماله بما يستعمل ملو به اذ لا
يجب المشابهة من كل الوجوه **الطبيعي** قال صاحب الفرايد ولو كان عاد
بمعنى صار لقل لنعودن الى ملتنا اي لتصيرن اليها فلما عدا بقي ضمن
معنى دخل لقوله فادخلي في عبادي وادخلي اي ليدخلن في اهل
ملتنا وقلت انما يلزم ذلك ان لو كان في ملتنا صلة ليعودن وليس
كذلك لان عاد اذا كان بمعنى صار لم يكن في من صلة العود بل يكون
خبر العاد لان اخوات كان وصار من دواخل المبتدأ والخبر ويمكن
ان يقال انهم قالوا ذلك لظنهم الفاسد وجهلهم بافعاله لقول
فرعون وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين قال او جهلك
امر لانه كان يعايشهم بالنقمة **السراجي** في ملتنا ابلغ من
الي ملتنا لدلالته على الاستقرار والتمكن **القرآن** وبرزوا
لله جميعاً فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كما لكم تبعاً فهل
استمر مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدا انا الله
لهديناكم سوا علينا اجز عنا ام صبرنا ما لنا من محيص
الكشاف فان قلت كيف اتصل قوله سوا علينا بما قبله اي كان
من حق الظاهر ان يقولوا سوا عليكم اجز عتم ام صبرتم لانه جواب
عن قوله هل انتم مغنون عنا قلت اتصاله من حيث ان عيانهم لهم

كان جزعا ما هم فيه فقالوا لهم سوا علينا اجز عنا ام صبرنا يريدون
انفسهم واياهم لا اجتماعهم في عقاب الضلالة التي كانوا مجتمعين فيها
يقولون ما هذا الجزع والتوبيع ولا فائدة في الجزع كما لا فائدة في الصبر
والامر من ذلك اطهر ولما قالوا لوهدانا الله طريق النجاة لا عنينا علم
وانجيناكم اتبعوه الاقنات من النجاة فقالوا ما لنا من نجيب اي مهرب
جزعنا ام صبرنا ونجوز ان يكون من كلام الضعفا والمستكبرين جميعا
كانه قيل قالوا جميعا سوا علينا كقوله ذلك ليعلم اني لم اخنه
التقريب وفيه نظرا اذا احتمل ان هنالك على الدل وهما
على الجمع الا ان يريد بالتشبيه انه من كلام الفريقين مع ورود
ظاهر عقيب قوله المستكبرين كما ان ذلك ليعلم ورد عقيب
قوله مع انه قيل انه من كلام يوسف الجواب ان المراد هو الذي
ذكره بقوله الا ان يريد ويحتمل ايضا ان يقال وجه التشبيه
انه من كلام الفريقين معا كما يحتمل ان يكون ذلك ليعلم اني لم
اخنه اي لم اخن الله من كلام يوسف وامرأة العزيز معا فيكون
الاحتمال هنالك ايضا على الجمع وهذا احتمال صحيح لكن لم يذكر المصنف
في سورة يوسف لبعده **الطبيعي** وجه التشبيه هو ان هذا الكلام
يحتمل ان يكون مقولا للمستكبرين وحدهم وان يكون مقولا للضعفا
والمستكبرين جميعا كما ان ذلك الكلام يحتمل ان يكون مقولا ليوسف
عليه السلام وان يكون مقولا لها وهذا القدر كاف في صحة التشبيه

الراجي وجه التشبيه ان هذا الكلام مردود الى ما سبق له
الكلام ولا نظر الى القرب والكلام هنالك في يوسف وهما في الفريقين
والله اعلم **سورة الحجر** **شبه** **الكتاب** **الكتاب** **الكتاب**
الكتاب وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم **الكتاب**
لها كتاب جملة واقفة صفة لقريبة والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما
كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما
توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني
زيد عليه ثوب وجاني وعليه ثوب **التقريب** وفيه نظر
لان توسط العاطف بين المعطوف والمعطوف عليه معهود لا بين الصفة
والموصوف والحال ليس وزانها وزان الصفة اذ حقها الواو وقد
يجذف وانما لم يجعله حالا لتأكيد في الحال وهو قرينة وجاز ان
يقال عمومها يصح كونها في الحال كما في المسند اخو ما احد خير منك
الجواب التوسط بين الصفة والموصوف معهود جازي ولو لم
يعهد المصنف لما قال به وقال ابو البقا الجملة اذ وقعت صفة
للسكر جاز ان يدخلها الواو ككلامه شر الحال وزانها وزان
الصفة اذ هما متساويان في لزوم الربط ضمير الواو او غيرها
ولا خصوصية للواو في الحال وانما لم يجعله حالا لانه على تقدير
الحالية الاهلاك للقرية تحال كونها لها كتاب معلوم والثاني ابلغ
في الانذار ولو قيل معني الواو الجمع مع المعايير بين المعطوفين فحذف

قيد المغاير المانعة للتوسط بين الصفة والموصوف ففي الجميع للقيود
للملاصقة المستفادة من نفس الوصفية فيكون فائدها تأكيد
لجميعه لكان جنسا وحذف القيود والخصوصيات كثير في كلام العرب
كالمرسنة وايتها العصا به **الطبيبي** قوله القياس اي
القياس ان لا يتوسط بين الصفة والموصوف العاطف لشدة اتصافها
به كما في قوله تعالى ما اهلكنا من قرية الا الهامندرون لكن
لما افرق الحكم بينهما اخضت هذه بها فان لصوق الصفة فيها
يخن فيه اشد من لصوقها في قوله تعالى الهامندرون فان
اهلاك قرية من القرى لكون اهلها مقدرا لا يتفك عن قضايه
وقدره بخلاف اهلها عن انذار من ذرقانه يتفك عنه قال
تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها
عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله كما يقال
في الحال يعني هذه الواو الداخلة في الصفة والموصوف كالواو الداخلة
بين الحال وذو الحال فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاني
زيد عليه ثوب او وعليه ثوب كذلك ههنا وايضا كما ان الواو ههنا
لمجرد الربط فذلك ههنا وذلك ان الاصل في الجملة اذا وقعت
موقع الحال ان لا يدخلها الواو لقوات المغاير لان حكم الحال مع
صاحبها حكم الخبر مع الخبر عنه والخبر ليس موضع الدخول
الواو وانما يدخل لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد

بين
هذه

افتقارا

افتقارا الى الربط فحكم الصفة كذلك ويؤيد قول اي البقا وساغ دخول
الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورها اذا كانت حالا وقال
صاحب التقریب وفيه نظر قال وهو يتبع صاحب المفتاح حيث قال
قالوجه عندي هو ان ولها كتاب حال لقرية لكونها في حكم الموصوف
اي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهوا خطأ واقول
فلم يصرح هذا الشارح بكيفية دفع النظر بل الاصل الدفع **السراحي**
قوله وانما توسطت هذا المعنى كره في هذا الكتاب فلا سهو وكما
اعتذر صاحب المفتاح واذا ثبت الحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس
لا يدفعه لثبوته في الحال وفي ما اصر بعد الجار وفي نحو بيت الساسة
ودرهما وهذا يدل على ان الاستعانة شايعة في الواو ونوعية بل جسيمة
فلا تعتبر النقل المخصوص ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت
النقل عن تحارير الكوفة واعتضاده بالقياس والمعنى ولا يبعد من
صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاه المقام كما رجح المذهب
التميمي علي المجازي في باب الاستئناس اي في قوله تعالى قل لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله ومنه يظهر سقوط جميع ما ذكر
عليه من النظر ولا خفا ان المعنى على الوصف بالغ وان هذا الوصف
الصق بالموصوف منه في قوله الهامندرون لانه لازم عقلي
وذلك عادي جبر عليه سنة الله تعالى وليس فلا سهو اذ لا يلزم من
التكرار عدمه اذ عماله يثبه ولم يثبته وليس كما عليه الكوفيون

اذ لم تثبت احادهم اتحاما بين المتحددين بالذات وليس لثبوتهم في الحال
اذ لا نسلم ان وزانها وزان الصفة ولا قياس مع الفارق وليس فيما ذكر
اذ تلك ليست مقحمة وكذا واودرها وليس ولا يكون من اثبات اللغة
بالقياس لثبوت النقل اذ لا يسمى هذا قياسا في اللغة لانه انما يكون
في دعوي وضع قياسا ومتحيا بحسب الاستعمال بحسب الوضع
وليس لا يبعد لان البليغ لا يرجح الا الفصيح وليس ومنه يظهر اذ لم
يظهر **القرآن** وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين
الكشاف ومن لستم عطف على معايش او على حل لكم كانه قيل وجعلنا
لكم فيها معايش وجعلنا لكم من لستم له برازقين او جعلنا لكم معايش
ومن لستم له برازقين واراد بهم العيال والمماليك والخدم الذين
يحسبون انهم يرزقونهم ويخطيئون فان الله هو الرزاق يرزقهم وايهم
ويدخل فيه الدواب وخوها ولا يجوز ان يكون محرورا عطف على
الضمير المحرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المحرور **المقريب**
وفيه نظرا اذا العطف على حل لكم لا يقتضي اعادة اللام بل كون من
لستم منصوبا فلعله على تقدير الجار تصحيا للمعنى ثم نزعا وان
لفظة من لا يظهر فيها اعراب ولذلك اعادة اللام **الطبي**
قوله حل لكم اي المصوب لانه مفعول به وقال صاحب التفسير قول
الخولين المفعول هو المحرور مع الجار سهوا لا تري ان الثاني خرجت بريد بمنزلة
الهمزة وسفل الحشو في اخرجت وخرجت وكما انهما ليسا جارا من المفعول

وانما هو جزو من الفعل كذلك هنا ولان هذا الفعل المتعدي بحرف الجر
يجعل مبنيا للمفعول ولولم يكن الجار جارا منه لما جاز بناء المفعول لان الفعل
اللازم لا يجعل مبنيا للمفعول ولان الجار هم هنا قد تعدي به الفعل
فصار معه منزلة الفعل المتعدي وشي من الفعل المتعدي لا يكون جزا
من المفعول واقول قال صاحب لباب الاعراب والمنصوب المحل
هو المحرور فقط وقال شارحه الجار هو المتعدي للفعل فهو متم معنى
الفعل حتي يصير بمعنى جاوزت وحينئذ فالمنصوب محلا للمحرور فقط
وهو لفظ يريد فقوله الجار والمحرور في محل نصب فيه تسامح ثم ظلامه
لكن فيه دعدة شمر لان الكل صرحوا بانه لا يصح العطف على جزء
الكلمة فيلزم منه ان يكون المحرور جزا للفعل ايضا **السراج**
تقرير الزحشري يظهر منه ان اظهار اللام لا يوضح المعنى وانه ان المعنى
على التقديرين على السوا فجعله نظرا ثم لا يعتد ارغفه به غير متجه
سورة النحل **سورة النحل** **سورة النحل** **سورة النحل** **سورة النحل**
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين **الكشاف**
ماذا منصوب بانزل بمعنى اي شي انزل ربكم او مرفوع بالابتداء بمعنى اي
شي انزل ربكم فاذا انصببت فمعنى اساطير الاولين ما تدعون نزولته
اساطير الاولين واذا ارفعت فمعنى المنزل اساطير الاولين كقوله ماذا
ينفقون فللعفو فمين رفع فان قلت هو كلام متناقض لانه لا يكون
منزله ربهم واساطير قلت هو على السحرية كقوله ان رسولكم وهو كلام

بعضهم لبعض او قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين
اقتسموا مدخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سالهم وفود الحاج عما انزل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا احاديث الاولين وابطالهم **التقريب** وفيه نظر اذ لا مقتضى
للتقدير في احدهما بما فيه صورة فعل وهم يدعون وفي الآخر
بالمنزلة وايضا لم خالف بين لفظي الدعوي والانزال في التقديرين
مع انه حمل الانزال على السحرية ويمكن ان يجاب عن الاول بان الرفع
ا دل على بيات الانزال من النصب لانه جملة اسميه فقال فيه المنزلة
اساطير وفي النصب ما يدعون اساطير وان انزل في النصب باق
علي فعليته فيقتضي في الجواب فعلا ولم يكن مطابقة الجواب
للسؤال مطلقا لان اساطير مرفوع فاتي بما فيه صورة فعل على الجملة
وهو ما يدعون وانزل في الرفع مقدر بمفرد لانه خبر اي اي سى المنزل
فاتي في الجواب بما يجانسها فقال المنزل اساطير الجواب اما عن الاول
فهو ما اجاب به المعترض ثانيا لا اولا واما عن الثاني فهو ان في
الرفع الجواب المطابق ما هو المنزل اساطير الاولين فهو على الاصل
واما في النصب فلما عدلوا عن الجواب المطابق الذي هو الجملة الفعلية
ليلا ينقو هو اللفظ الانزال وان كان علي سبيل السحرية قصدوا الى كلام
مستأنف قطعاً للنظر عن الجواب واتوا بما يجانسها ويناسبه وكان
مقتضى الكلام المقام وهو قوله ما يدعون نزوله اساطير الاولين

كما نقول بعد تصفحه في قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم
قالوا خيرا فان قلت لم نصب هذا اي خيرا ورفع الاول اي اساطير
قلت فضلا بين جواب المقر وجواب الحاصد يعني ان ما لا سبيلوا طبقوا
السؤال الجواب على السؤال مكسوفاً مفعولاً للانزال فقالوا خيرا اي انزل خيرا
واوليك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير الاولين
وليس من الانزال في شي **الطبي** مدار المطابقة بين السؤال
والجواب علي موافقة السائل المجيب ومخالفة كما ذكره المصنف
بعيد هذا في ماذا انزل ربكم قالوا خيرا انما نصب هذا ورفع الاول
لفضل بين جواب المقر وجواب الحاجة فالجيب بقوله اساطير المشركين
قطعا واما السائل فيحتمل ان يكون ايضا منهم وان يكون من المسلمين
او الوافدين والمجيب في تلك الاية ليس الا المسلمون قطعا
فلذلك طابقوا في الجواب فمعناها على الاول وهو ان يكون كلامه
بعضهم لبعض المطابقة لازمة فالوجه الرفع وان كذب بقوله
المنزل اساطير فيرد عليه السؤال الذي ذكره واجاب انه من
باب السحرية وعلي الثاني والثالث لا موافقة بين السائل والمجيب
فوجب الاختلاف وهو ما قدره اي ما يدعون نزوله اساطير
فلا يرد عليه السؤال وليس المدار علي الموافقة والمخالفة اذ لا دخل
له بل المدار علي النصب والرفع كما يعلم صريحاً من كلام المصنف
ثم ان هذا التقرير انما يتم اذا كان سؤال الكفار ايضا عن اساطير

كالجواب وهو غير ظاهر من السياق قال وتام التحقيق في المسئلة
ما ذكره ابن الحاجب قال ذكر الزمخشري وماذا أصعب وجهين
وقال جواب احدهما بالرفع والآخر بالنصب وهذا على سبيل الاختيار
والا فالوجهان جازان في الوجهين ثم المناسب في النصب ان يقدر
الفعل المذكور فينصب به وفي الرفع ان يقدر مبتدا على حسب
المعنى ليطابق السؤال الجواب وهذا كله اذا كان المجيب موافقا
للسائل في احد جزئيه فخذفه ويستغنى بدلالة كلام السائل عليه
مثل قوله ما كتبت وهو قد كتب فنقول مصحفا او شبهه فاما اذا لم
يكن موافقا له في الفعل لقدر تقديره لاخلاله بالمعنى اذ يفهم منه
الاثبات وهو غير مريد له كما اذا قال له وقد سمع صوتا ظنه ضربا
منه فيقول ضربت فيقول له العايل لم يصوت مناد فالنصب هنا
لا يستقيم لانه قاصد بغيره في المعنى مثبت لغيره فهو ليسد المعنى
ومنه قوله تعالى والوا اساطير الاولين فانه لو نصب لم يستقيم
لانهم ليسوا مقرين بانزال من الله متعلق باساطير بل منكرين لانزال
من الله مطلقا وقولهم اساطير في المعنى نفى الانزال اي هذا الذي
يقول انه هو انزال هو اساطير فيفسد تقدير الفعل على هذا
وقال صاحب الغرايد الوجه فيما اذا ان يكون مرفوعا بدليل
اساطير لانه بالرفع وجواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب
منصوب ولم يقرأ احد اساطير بالنصب **السراجي** اعلم ان قوله

او مرفوع بالابتداء معني اي شي انزله ايضاح اي للفرق بين المنصوب
والمرفوع صورة والا فالمعنى ما الذي انزله علي ما صرح به في الفصل
وعلي ما في غيره من كتب الخوا لا وجه لحذف الضمير من غير استطراد
مع ان اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالا سوا وعلى ذلك يلوح الفرق
بين التقديرين ظهورا بينا فان المنصوب وان دل على ثبوت
اصل الفعل وان السؤال عن المفعول متقاعدا عن دلالة المرفوع
فقد علم ان الجملة التي تقع صلة للموصول حقا ان تكون معلومة
للمخاطب وان الحكم المسلم المعلوم من غيره واذا ثبت ذلك فاعلم
انه على التقديرين لم يطابق به الجواب لقوله فيما بعد في
خير طريق به الجواب بخلاف اساطير وقوله كقوله ماذا استفقون
قل العفو قمين رفع لسببه في العود الى الرفع لا وجهه فان
الجواب هنا لك طبق السؤال بخلاف ما نحن فيه وانما قد رماه
يدعون نزوله علي تقدير النصب لان السائل لم يكن معتقدا
لايزال محقق بل سال عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيمكن
في رده الى الصواب ما يدعون نزوله اساطير واما علي تقدير
الرفع فلما دل على الانزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه وانما
السؤال عن التعيين للمترادجيب بان ذلك المحقق عندك
اساطير ثم كما اذن من المعلوم ان المتراد لا يكون اساطير فيولع في
رده الى الصواب بالهكم به وليس متقاعدا تقدير المفعول

يدل على انه لا نزاع في وقوع اصل الفعل والعلم بوقوعه كما في
وقوع الصلوة متساويان فلا يتم الجواب قال ويشبه ان يكون
الاول جوابا للسؤال فيما بينهم او الوافدين من الحاج والثاني جوابا
عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظن
اي سلمنا انه هذا هو الاستدلال في تقرير قول المصنف الموافق
لما ذكره بعد وجعل ما ذكره هنالك وجهين بالتاوانه طريق به
الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين ادعوا وسروا بما سدا
ولو دلب اليه الجمهور بكلف عنه عني **القرآن** وقال
الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله واحد فانا ي فارهبون
الكشاف فان قلت انما جمعوا بين العدد والمعدودين
وراء الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وارس اربعة
لان المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص فاما رجل ورجلان
وفرس وفرسان فمعدودان فهما دلالة على العدد فلا حاجة
ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فواجه قوله تعالى الهين اثنين
قلت الاسم الحامل المعنى الافراد او التثنية دال على سبب الجنسية
والعدد المحض فاذ اريدت الدلالة على ان المعنى به بهما
والذي يساق اليه الحديث فهو العدد سبع بما يوكله فدل به على
القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو الله واحد
يوكله بواحد لم يحسن دخيل انك تثبت الالهية لا الواحدانية

التقريب وفيه نظرا داله يطلق على الجنس مجردا عن العدد
فجاز فيه المحصل واما الهين فلا يتحمل فيه غير التثنية مع انه
المبحث الجواب انه قد يتحمل غير التثنية اذا كان الفصل الى
الجنسية عكس الاية وذلك ظاهر في حور حلال جاني لانه اذا
كان المراد بيان الجنس يوكد بقولنا الا امراتان وان كان المراد
العدد يوكد بقولنا لا واحد ولا ثلثة وفي النبي اظهر لان انتقال المجموع
في الآية مثلا يجوز ان يكون ينفي الالهية وينفي الابدسية وينفيهما
فاكرم به ليعلم ان المراد نفيه بنفي العدد **الطبي** قال
صاحب التقريب وفيه نظرا لي اخر وفي جاسية التقريب وفي الاصل
نظرا لان نحو انه ان وضع للجنسية والوجه لا يجي التحميل ايضا
اذا جرد عن الواحد وان وضع للجنسية المطلقة لم يكن شفعة
بالواحد تاكيدا اذا التاكيد يعقوب ما فهم من الاول والمقدر
عدم دلالة على الوحدة قال وقلت ان المصنف لما بين دلالة
الوضع اولا وان مثل رجل ورجلين معدودان فهما دلالة على
العدد بني عليه معنى التاكيد واستدل باستواء مودى اللفظين
على ثلثة رجال ورجلين فيما يقصد منهما من ارادة المعدود مع العدد
فلو لم يحمل شفعه بالواحد على التاكيد وسياق الغرض لكان زايدا
فوجب التصدير الى التاكيد لان التاكيد انما يصار اليه لاحتمال ما عسي
ان يتوهم السامع خلاف المقصود وكل لفظ اخلي عن التاكيد لا يمنع

الاحتمال وقد نص الرجحان ان اثنين تؤكد لقوله المعين كما ان الواحد
 في قوله انما هو له واحد وقال شفع مما يؤكد لا ينافي قول المفتاح هـ
 ففسر الهين باثنين واله بواحد بياناً لما هو الاصل للعرض فان التاكيد
 ايضا بيان من وجه الا ترى ان قول المصنف صل هذا في قوله كما قول
 ربهم من فوقهم هو بيان لقوله وهم لا يستكبرون وتأيد الله
 لان من خاف الله لم يستكبر عن عبادته **السراجي**
 قوله الا ترى انك لو قلت انما هو له واحد حاصل ان دلالة المفرد والمثنى
 على الجنسيتين والعدد امر مفروض عنه قد ذكر الخوارج في
 باب الاعداد ومعلوم من قاعدة المعاني ان من حق الكلام ان مجرد
 لما سبق له من العرض وذلك حذف ما تحيل عرضاً اخر او زيادة
 ما يزيل ذلك التحيل وفي قوله والذي يساق اليه الحديث دلالة
 على ان جانب الجنسيتين لم يجر بالكلية وانما المقصود بالعقد هـ
 الاول العدد فشفع بما دل على ان الكلام له لانه لهما على السوا
 وهذا معنى التاكيد فلا يرد ما يقال ان الله قد يطلق على الجنس
 مجرداً عن العدد فيجي التحيل واما الهين فلا تحيل فيه غير
 التنشئة وهو المحيى وهو وصفة مؤكدة مبنية الا ترى
 الى قول المصنف انما ما انه سان لنفي الاستحكاك وتأكيده وليس
 وهذا معنى التاكيد بل هذا معنى البيان وليس وهو وصفة مؤكدة
 مبنية وليس فلا يرد اذ لا يلزم من المذكور عدم وروده واقول

ابن الحاجب معترضاً على الزحشرى ان حد التاكيد لا يطبق عليها
 لتوقف التفسير على دلالة التابع على المتبوع واما مطابقة كما في
 اللفظ او تضمنها كما في المعنوي وليس في واحد واثنين دلالة
 على الله والهين وحد الصفة وهو تابع يدل على معنى في متبوعه
 مطلقاً يطبق عليه فيكون صفة لا تأيداً وصاحب المفتاح جعله
 من قبيل البيان والتفسير لا من الصفة والتاكيد لان لفظه
 الهين واله يدل على الجنسيتين والعدد في الاول والوحدة في
 الثاني والذي سبق له الكلام نفياً وانباتاً العدد والوحدة
 ففسر الهين باثنين واله بواحد بياناً لما هو الاصل في العرض
 وبما وان دلالة التنشئة في الهين والوحدة في الله لكن لم
 يذكر ذلك اي ليدل على ان في المتبوع معنى التنشئة والوحدة
 حتى يكونا صفتين وهذا القيد مراد في الحدود التوضيحية قد
 حذفت عنها للاختصار على ما ذكره ابن الحاجب في شرح هـ
 الكافية مثلاً المفعول به هو ما ذكر ليدل على انه وقع عليه
 فعل الفاعل كما وقع عليه فعل الفاعل والا لزم ان يكون زيد
 في قولنا زيد ضربته مفعولاً به لانه وقع عليه فعل الفاعل
 وليس كذلك بل ذكر لبيان ان المراد بما يوجه اليه النبي معنى
 التنشئة لا الجنسيتين وكذا في الوحدة وقال صاحب الايضاح
 ان الاية من باب الصفة رايان فائدة بيان العدد الدال

عليه الموصوف ايها صفتان مثبتتان **سورة سبحان**
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن
 اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف
 ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما **الكشاف** واحدهما فاعل
 يبلغن وهوفين قرأيلخان بدل من الف الصمير الراجع الى الوالدين
 وكلاهما عطف على احدهما فاعلا وبدا فان قلت لو قيل اما يبلغان
 كلاهما كان كلاهما تأكيد الا بدلا فالتاكيد زعمتانه بدل قلت لانه هـ
 معطوف على ما لا يصح ان يكون تأكيد الاثنين وانتظم في حكمه
 فوجب ان يكون مثله فان قلت ما ضررك لو جعلته تأكيد مع كون
 المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل قلت لو اريد توكيدا
 لنفسه لقلل كلاهما حسب فلما قل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد
 غير مراد فكان بدلا مثل **الاول القرين** وفيه نظر
 اذ جاز كونه توكيدا لقوله لو اريد التوكيد لقلل كلاهما حسب
 ممنوع فانه انما يلزم لو اريد التاكيد فحسب من غير تقدم ذكر
 احدهما وكانه قال اما يبلغن احدهما او يبلغان كلاهما والاول
 بدل والثاني تأكيد الجواب انه لو كان تأكيد لا يجوز ذكر احدهما
 معه لان التاكيد لدفع توهم عدم الشمول فلا يكون مقتضي
 المقام التاكيد وهذا بناء على مذهب المصنف ان الاعتبار في
 العطف بالاشحاب لا باعادة العامل والاعتراض انما هو مبني على

تكريره

تكرير العامل **الطبيبي** كلام المصنف مبني على ان كلاهما عطف
 على احدهما لا على التقدير فانه يعود الى عطف الجملة على الجملة
 والمقصود احدا الامرين لا فائدة الشمول والاحاطة في احدهما
 دون الآخر وايضا لو اريد الشمول لم يقل احدهما لكونه منافيا
 للشمول والاحاطة فانه لدفع الجور في ارادة الوجه وقال
 صاحب الفرائد لما كان احدهما اسم يصح ان يكون تأكيد للنسبة
 وهو ضمير يبلغان وجب ان يكون بدلا والبدل في حكم تكرير
 العامل فلزم ان يكون التقدير يبلغ احدهما ولما كان كلاهما
 عطفا على احدهما انقطع على الضمير فلم يكن ان يكون مؤكدا لانه
 فاعل فعل آخر والمؤكد لا فعل له الا الفعل المذكور **السراجي**
 حاصل كلام المصنف ان بين ابدال الـ بدل البعض اولا وتوكيده
 ثانيا كلاهما لانه فائدة التوكيد ازالة اراء ذلك واما
 الاعتراض بانه لا يدافع وكأنه قيل اما يبلغن احدهما او هـ
 يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتوكيد ثانيا فمد فوج بانه
 اذ ذاك يخرج عن عطفه عليه الى عطف الجملة على الجملة فافهم
القرآن ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
 مسئولا **الكشاف** وعنه في مواضع الرفع بالفاعل عليه
 اي كل واحد منهما كان مسئولا عنه فمسيول مسند الى الجار
 والمحروك المعصوب في قوله غير المعصوب عليهم هـ

التقريب فيه نظر ولعله انما جاز تقدمه مع انه فاعل
لخالصالة ظرفيته لا لعموض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه
بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولا انه ليس بفاعل حقيقة وجاز ان يكون
فاعله ضمير كان حذف المضاف اي كان مسيو لا صاحبها عنه وجاز
ان يكون مرفوعه المصدر وولو السؤال سال بن جني اما علي عن قولهم
فيك يرغب فقال فيك لا يرتفع بما بعده فافين المرفوع فقال المصدر اي
فيك يرغب الرغبة وفيك ظرف لفاعل الجواب المراد انه مسند
الي عنه ضمرا والمظهر بيان له كما مر في وكانوا فيه من الزاهدين
الطبي وفي شرح ابن المعطي في الالفية ان كان مفعول
المجهول جارا ومجرورا فلا يتقدم على الفعل لانه لو قدم استقل
الفعل بضميره ولا يمكن جعله مبتدأ لاجل حرف الجر ومنهم من
اجاز تحتجاء هذه الامة لان ما لم يسبق فاعله مفعول في المعنى قال
ابو البقا ما ذكره الزحشري غلط لان الجار والمجرور يقيمان مقام
الفاعل اذا تقدم الفعل وما يقوم مقامه فاما اذا تاخر فلا يصح ذلك
فيه لان الاسم اذا تقدم على الفعل صار مبتدأ وحرف الجر اذا كان
لازما لا يكون مبتدأ ونظيره قولك تريد انطلق وبذلك علي ذلك
انك لو بديت لم يقل بالزبد ين انطلقا ولكن تصح المسئلة ان يجعل
الضمير في مسرول المصدر ويكون عنه في موضع نصب كما يعذر
في قولك تريد انطلق **السراجي** قيل فيه نظر لان الفاعل وما

في

في حكمة لا يتقدم وذكر في شرح نحو المفتاح انه مرتفع بضمير
يفسر الظاهر وجوز اخلا المفسر عن الفاعل اذا لم يكن فعلا
معللا باصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلو عنه بخلاف اسمي
الفاعل والمفعول تشبيها بالجوامد وفيه نظر نقلا وقياسا اما الاول
فلنفرده به واما الثاني فلان الاحتياج اليه من انه اذا اجري على
شي لا بد من عايد اليه ليرتبط به ويكون هو الذات القايم لها
ان كان فاعلا او ملامسا للذات وليس كالجوامد في ارتباطها
بالسوايق بنفس الحيل لانه لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه
ان يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة **القران**
ولقد كرمتا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من
الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا **الكشاف**
على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملايكة وحسب بني ادم تفضيلا
ان يرفع عليهم الملايكة وهمهم ومنزلتهم عند الله منزلتهم
والعجب من المحييين كيف عكسوا في كل شي وكابر واحتي حسرهم
عادة المكابرين على العظمة التي هي تفصيل الانسان على الملك
وذلك بعد ما سمعوا تحميم الله امرهم وتكبيرهم مع التعظيم
ذكرهم وعلوا ابن اسكنهم واي قريهم وكيف نزلهم من انبياءه
منزل انبياءه من امهم ومن ان يكابهم انهم فسروا كثيرا بمعنى
جميعا في هذه الالية وحذلو احتي سلوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة

حيث

قولهم وفضلنا على جميع من خلقنا اي على ان معني قولهم على جميع من
اسمى مخلوقهم واقدى لعيونهم وكبرهم لا يشعرون فانظر الى محكم
وتثبتهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملا الا على كان جبريل
غاطهم حين اهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تتحل عن قلوبهم
التقريب ولقد سمع ههنا حتى الحش فنقول تفضيل الملك
احد قول اهل السنة وهو مذهب ابن عباس وايضا غايت
التمسك بالمفهوم وهو ان تخصيص الكثير يدل على ان القليل
بضد ذلك واختلف في كونه حجة على اي حنيفة لا نقول بالمفهوم ثم
المفهوم انما يدل على انه ليس مفضلا على القليل ولا يلزم منه مذهب
وهو تفضيل القول فلقد يستويان ثم يحتمل ان يراد بكثير من خلقنا
الملايكة اذ هم كثير من العقلاء المخلوقين فيكون هو ادم افضل منهم على
الجملة فذلك التشنيع شنيع الجواب ان الاصح من القولين التفضيل على
الملك ثم الصحيح حجة المفهوم سيما اصحاب المعاني وجمهور الاصوليين
ثم ان هذا التركيب عرفا يدل على عدم المساواة لعلم من يتبع موارد استقراء
ثم لا يحتمل ان يراد بهم الملايكة والا لم يبق للفظ كثير فائدة اذ على ذلك
التقدير تفضيلهم على الجن والسياطين بالطريق الاولي فيكون
مفضلين على جميع المخلوقين بل الاولي في دفع كلام المصنف ان مقتضاه
ان جميع بني ادم مفضل على كثير لكن بعضه قد يكون مفضلا على الكل ومما
نقول نحن الابه واما التشنيعات فمعارضة بمثلها فانظر الى سببهم هذه

عند

91
الاهامات المردودة في عداوة الانبياء والمرسلين كان داود وعيسى
عاطاهم حين لعن الله من كفر وامن بني اسرائيل على لسان داود وعيسى
بن مريم راد على المصنف لا على المعترض الظاهر
ان المفضل عليه كثير ومن خلقنا بيان له وفي الحقيقة بالعكس
اذ المفضل عليه من خلقنا وكثير ميسر لمقدار كسبته خورايث
اشد امنا على التحريد فان المرئى المخاطب والاسد لبيان كيفية
حال المرئى من الشجاعة ولا شك ان من خلقنا متناوِل من يعقل
من المخلوقات وهو منحصر في الملايكة والثقلين وخرج منه
بنو ادم لان الشئ لا يفضل على نفسه فنفي الملايكة والجن فظهر ان
فايزة استجالات الوصف ليس الا لبيان كمية المفضل عليه الذي
يقتضيه مقام مدح المفضل فلا يحمل على المفهوم على خوف السامية
ذكر اذ لا فايزة فيه للوصف سوى التخصيص واما كون المقام
مقام مدح فان الابه اخرجت مخرج السمية وكرر فيها ما يدنى
عن المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وسحر الاشياء على سبيل
الترقي كانه قيل ولقد كرمنا بني ادم ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم
من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا اي تفضيل ولهذا عقب به
قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا اوهمولين كرامة ايهم هذا على
ان يكون من بياننا واذ جعل تبغيضا كان من خلقنا بدلا اي فضلنا
هم على بعض المخلوقين وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم

المفضل عليه واي مدح لبني ادم واثبات الفضل والكرامه بالجملة
القسميه اذ جعلوا مفضلين على الجن والشیاطین علی ان صفة هـ
الكثرة اذا جعلت محضه لاخراج البعض كانت بالملايكة اولى
من الشیاطین والجن لانهم هم الموصوفون بالكثرة واليه ينظر قول
المقرب ثم يحتمل ان يراد تكثير الملايكة فظهر ان ليس المراد من قولنا
فضلوا على الجمع انه وضع الكثير موضع الجميع في التلاوة ليلزم الشاع
بل الجميع لازم المعنى واما قولهم اسخى كلهم فكل مراده انهم انما فروا
من دلائل المفهوم وفسروا الكثير بالجميع لئلا يلزم فضل الملايكة عليهم
لكن لزمتهم من هذا اما ما قطع منه وهو فضل الحدادين والحيايين
بل الكافرين على النفوس الطاهرة الزكية واجيب عنه انه كما لا يلزم
من قولنا الرجال افضل من النساء فضل كل فرد على كل فرد كذلك
لا يلزم ذلك **السراجي** هذا التفضيل لا يراد به عظم الدرجة وزيادة
القربة عند الله تعالى لان الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله كذلك
موجبات نعم الصالح والطالح فسواد خل في هذا الكثير الملايكة اولم
يدخل لم يدل على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه فلا يصلح الاحتجاج به
احدى الطائفتين ثم الذي يقتضيه الاية حمل من خلقناهم على
تعميم دوي العقول لا يغلبهم لغيرهم وغيرهم فان ذلك حينذاك
من طريق مفهوم الموافقة وحمل من على البيان بعيد اجد الآن قيد
الكثرة يصح حمل على التعميم التغليبي والوضعي ولان استعماله في التبعيض

شائع

سابع فنقول من قال ان صفة الكثرة اذا جعلت محضه لاخراج البعض
كانت بالملايكة اولى لانهم هم الموصوفون بالكثرة واليه ينظر قول المقرب
ثم يحتمل ان يراد به كثر الملايكة فظهر ان ليس المراد من قولنا
فضلوا على الجمع انه وضع الكثير موضع الجميع في التلاوة ليلزم الشاع
بل الجميع لازم المعنى واما قولهم اسخى كلهم فكل مراده انهم انما فروا
من دلائل المفهوم وفسروا الكثير بالجميع لئلا يلزم فضل الملايكة عليهم
لكن لزمتهم من هذا اما ما قطع منه وهو فضل الحدادين والحيايين
بل الكافرين على النفوس الطاهرة الزكية واجيب عنه انه كما لا يلزم
من قولنا الرجال افضل من النساء فضل كل فرد على كل فرد كذلك
لا يلزم ذلك **السراجي** هذا التفضيل لا يراد به عظم الدرجة وزيادة
القربة عند الله تعالى لان الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله كذلك
موجبات نعم الصالح والطالح فسواد خل في هذا الكثير الملايكة اولم
يدخل لم يدل على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه فلا يصلح الاحتجاج به
احدى الطائفتين ثم الذي يقتضيه الاية حمل من خلقناهم على
تعميم دوي العقول لا يغلبهم لغيرهم وغيرهم فان ذلك حينذاك
من طريق مفهوم الموافقة وحمل من على البيان بعيد اجد الآن قيد
الكثرة يصح حمل على التعميم التغليبي والوضعي ولان استعماله في التبعيض

الرسول من

مرجوح لانه في مقام الاعتراض ويكفي الاحتمال للمعارض ثم التفاحش
والبدور مما لا قانون له حتى يصدر على ذلك ثم ليس لسانا يبدع اذ خلاف
للمعاينة بدعة **القرآن** يوم ندعو كل اناس باسمهم **الكشاف**
فري يدعوا بالياء والنون ويدعي على البناء المفعول وفري الحسن
يدعوا على قلب الالف واوا في لغة من يقول ادعوا اي في انفي والظرف
مضب باضمار اذكر وجوز ان يقال انها علامة الجمع كما في واسروا الجوى
والرفع مقدركا في يدعي ولم يوت بالنون فله مثالا بها لانها غير ضمير
ليست الا علامه **التقريب** وفيه نظرا لها علامة الرفع ولا موجب
لحذفها الجواب حذف النون لغير ناصب وجازم جاز صرح به النواوي
في شرح مسلم في غزوة بدر حيث قال ورد ليضربوه بفتح اللام وحذف
النون في لفظ الحديث **السراني** قوله يجوز ان يكون علامة الجمع يريد انه
يحمل ان يكون قراه الحسن يدعوا كل اناس على لغة من يلحق العلامة عند
الاسناد الى المظهر فاستشعر ان يقال فلم يلحق النون لان المضارع عند
الحاق علامة الجمع لا يكون بدون النون فاجاب بان المضارع اذا كان
مع ضمة الجمع كان اعرابه بالنون لا اذا كان مع علامته فانه لا يجب فريته
تقديره كما في يدعي المفرد لانه مفرد مثله والنون لما كانت علامه
اعراب لم يرد حيث زيدت علامة الجمع فقط فما قيل من ان فيه نظرا لانها
علامة الرفع ولا موجب لحذفها غير قاصح **القرآن** ومن كان في
هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واصلا **الكشاف**

والاعمى مستعار من لا يدرك المبصرات لفساد حاسية لمن لا يمتدي
الطريق النجاه اما في الدنيا فللفقد النظر واما في الاخرة فلانه لا ينفعه
الاهتداء اليه وقد جوزوا ان يكون الثاني بمعنى التفضيل ومن ثمه قرا
ابو عمرو والاول مما لا والثاني مخملا لان الفعل التفضيل تمامه بمن فكانت
النه في حكم الواقعة في وسط الكلام واما الاول فلم يتعلق به شي وكانت
النه واقعة في الطرف معرضة لاماله **التقريب** وفيه نظر
لان الاماله لا تختص بالنظر فلهذا قرئ يا ايها الجواب منع عدمه
الاختصاص بهما عند ابي عمرو وعلم من كتب القراء **الطيبي** قال
ابو علي في الحجة واما قراءة ابي عمرو واخي الاول مما لا والثاني مخملا
فانه يجوز ان لا يجعل الثاني عبارة عن العيوب في الخارجة ولكنه جعله
من باب امثله من فلان فجاز ان يكون فيه فعل من كذا وان لم يحذف
ان يقال ذلك في المصارف فاذ جعله كذلك لم يقع الالف في اخر الكلمة
لان اخرها هو من كذا وانما يحسن الاماله في الاواخر وقد حذف
من فعل الذي ملو لتفصيل الجار والمحرور وهما مرادان في المعنى مع حذف
كقوله تعالى يعلم السر والاحفي اي اخفي من السر كذلك قوله اعمى اي
اعمى منه في الدنيا ومعنى العمى في الاخرة انه لا يمتدي الى طريق الثواب
وسوكد ذلك ظاهر ما عطف عليه من قوله واصلا سبيلا فكما ان هذا
لا يكون الا على فعل كذلك المعطوف عليه ومعنى اضل سبيلا في الاخرة
انه ضلاله فيها قد كان يمكن الخروج منه وضلاله في الاخرة لا سبيلا له الى الخروج

منه وتعليل المصنف ايضا يرشد الى طرف من ذلك وفيه ان
 العمي في البصيرة مستعار من عي العين فلا يختلف حكمها هذا وعليه المنع
 ان منه اقل لغين ولا شك ان الاعمي وصفا يطلق على من لا بصيرة له
 والوقوف في الوسط لا يصلح مانعا وان كان حسنها في الاخيرة ثم والجواب
 انه لما شاع في افئة البصيرة شيوعه في البصر او اكثر دخل في العدد الاصول
 تضار كالجمل وبني منه للتفضيل وكان الذي بني منه اقل له غير الذي
 استعير من افئة الخارجة لافئة القلب ثم لما اريد اقتراف المعنيين افرق
 اللفظان وكان ما يدل على زيادة المعنى اولى بالتخيم مع ما سبق من
 مزيد الحسن وعرض ابي على اثبات اولوية التخيم لاستناع الاماله
 قل لئن اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القرآن
 لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
 من النوات ومن رعمهم ان القرآن قديم مع اعترافهم بانه معجز وانما
 يكون العجز حيث يكون القدر فيقال الله خالق علي خلق الاجسام
 والعباد عاجزون عنه واما المحال الذي لا مجال فيه للقدر ولا مدخل
 لها فيه كابي القدر فلا يقال للفاعل قد عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك
 لجاز وصف الله بالعجز لانه لا يوصف بالقدر على المحال فان راس ما لهم
 المكاسب وقلب الحقايق
 استدلال المصنف باعجانه على
 حدوثه اذ لو كان قد بما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالمحال وجوابه
 منع الملازمة اذ صحيح المقدور به هو الامكان وهو حاصل الحدوث

قادر

وايضا

وايضا المعجز لفظه ولا يقال تقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال ما عجز
 وايضا سلمنا ان القدر لم لا يقدر البشر على غيبه ولكن لم لا يقدر على مثله
 الجواب ليس لا الحدوث اذ الصحيح في الكلاميات انه هو الحدوث وكيف
 لا وهم لا يقولون الا بالقديم والحدوث واما النسبة الى الواجب والمكن
 فهي نسبة فلسفية لا كلامية وليس ولا يقال تقدمه بل الحق ان اللفظ
 قديم كما استحققه وليس ولكن لم لا يقدر على مثله اذ المثل ان كان قدما
 فلا يقدر عليه وان كان حادثا فلا مثليه بل الرد على المصنف ان يقال
 انه معجز بمعنى القدر على مثله لا بمعنى العجز الغرض المضاد القدر
 المتعلق بالمعجز على النقيض من تعلق القدر اي لم ليس ضد القدر
 فلا يصدق وانما يكون العجز حيث تكون القدر وبحق المسيلة وان كان
 خارجا عما نحن فيه لانها من المسائل الاعتقادية الواجب تعريفها وتبينها
 اعلم ان اجماع الانبياء تواتر انهم كانوا قائلين ان الله متكلم جمل المعتزلة على انه
 طلق للكلام في محل كاللوح المحفوظ وهو عبارة عن الصوت والحرف والجمهور
 ابقوا على حقيقته التي هو انه تعالى محل الكلام وهو قائم به ثم الاشاعرة
 على انه معني قائم بذات الله غير العبارات اذ هي حادثه والحنابلة انه حرف
 وصوت قد يجادلان قائلان بذات الله والكرامية حرف وصوت حادثا
 قائلان بذات الله فيما يقوله المعتزلة لا تنازعهم في حدوثه وما يقوله
 من كلام النفس فهم يتكلمون بثبوته ولو سلموا لم ينفوا قدمه فالادلة
 الدالة على حدوث الالفاظ انما ينفى هو بالنسبة الى الحادثة واما بالنسبة

قدما

النيا فنصب الدليل في غير محل النزاع هذا على ما هو المشهور لكن الحق على ما فهم
 من كتب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن اللفظ عند ايضا قديم لان المعنى يطين
 على معنيين على المعنى الذي هو مدلول اللفظ ومقابلة اللفظ وهو اصطلاح
 خوي وعلى المعنى الذي هو القايم بالغير ومقابلة الذات وهو اصطلاح
 كلامي والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان المراد به
 مدلول اللفظ حتى قالوا جود الالفاظ وهو مع انه خلاف اصطلاح الفن
 الذي فيه البحث مستلزم للوازم كثير فاسد لعدم التكفير لمذكر كلاميه
 ما في المصاحف لكنه علم بالضرورة من الدين انه كلام الله وكلزوم عدم
 التهدي والمعارضه بالقرآن بل بالدال عليه الذي هو عين لان الدال
 غير المدلول وكخالفه الاجماع المتعبد من السلف انه مكتوب في المصاحف
 مع وبالإسنة محفوظ في الصدور وسموع بالاذان لكن المراد المعنى
 بالمعنى الثاني أي الامر القايم بذات الله الشامل للفظ والمعنى المعبر
 عنه بالكلام النفساني فان قلت نحن نجد من انفسنا انه لم يكن محفوظا
 فصار محفوظا وكذا يعلم بالضرورة حدوث القراءة والكتابة والسامع
 قلت القراءة غير المقر والقراءة حادثه والمقر قديم وكذا في اخواتها
 من الكتابة وكذا في الانزال والمنزل والذكر والمذكور قال يحيى السنه
 في شرح السنه القرآن كلام الله ووحيد وتنزيله وصفته وخلق الخلق
 ولا مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب مثلوا بالأسنة
 مسموع بالاذان وقالوا الذكر والتلاوة والعلم محدث والمذكور المتلو المعلوم

غير

غير محدث قال وقد مضى سلف هذه الامه وعلما السنه عليه ثم كلامه فان
 قلت ان الكلام مرتبة الاجرام تقدم بعضها على بعض فيكون حاد ثاقلت
 المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تأخر كما لم يوافق بفسر الحافظ
 نعم الترتب انما يحصل في اللفظ لعدم ضرورة مساعلة الاله اللسان
 لللفظ به دفعة فان قلت هذا مذهب الخابله فلا يكون مذهبا
 اشعري قلت العراق بانه لا يقول بعدم الصوت بل يقدم بالحرف فقط ولا بالتر
 وهم يقولون بعدمها وبالترتيب من الحروف فان قلت الحرف كيفيه به
 عارضة للصوت فقد منه يستلزم قدم معروضه قلت عمر وضه على
 سبيل العاده واجراسنه الله عليه وحاز الاقصال اذ لا ملازمة
 عقلا بينهما كما هو قاعدة الاشعريين في احراق النار بحسب العاده وسائر
 ما يتوهم سببا ومسببا وعارضا ومعروضا باللائم العقلي والمخلص
 ان القوم لما راوا اجتماع النتيجة المتناهييتين الحاصلتين من القياسين
 البديهيين انتاجا وهما الكلام صفة لله وكل ما هو صفة لله قد صير
 فالكلام قديم والكلام متقدم بعضه على بعض وكل ما هو كذلك حادث
 منع كل طائفة مقدمة من هذه المقدمات الاربعة كالمعتزلة لا والله
 صفة للوح المحفوظ والكراميه الثانية بانه يجوز كونه تعالى محلا للحادث
 والله شاعره للثالثه بانه لا يرتب الا عند التلفظ والخابله لدرابعه بمنع
 استلزام الترتب للحادث فتأمل واستحسن هذا التقرير والتفتيح فانه مما
 هذا انا الله اليه والحمد لله على ذلك

ويعزرون للاذقان

يكون ويزيدهم حشوعا فان قلت ما معنى الحرور للذن
 قلت السقوط على الوجه وانما ذكر الذن وهو مجتمع الحشيرة لان الساجد
 اول ما يلتقي به الارض من وجهه الذن فان قلت حرف الاستعلاء ظاهر
 المعنى اذ قلت حر علي وجهه وعلي ذقنه فما معنى اللام في حر لوجهه
 ولذقنه قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للحرور واختصه به لان اللام
 للاختصاص وفيه نظر لان الاول هو الجهة والانف فوجهها
 انه اذا ابتد الحرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذن او
 اراد مبالغة في الخضوع وهو تعفير اللحي على التراب وانه ربما حر علي
 الذن كالمعشي عليه خشية الله فان قلت قوله جعل
 ذقنه ووجهه للحرور واختصه به يخالف لظاهر الآية لانه جعل الحرور
 مختصا بالذن لقوله يحرون للاذقان قلت ان الحرور اختص بالذن
 اختص الذن به وما عليه التلاوم اذ دل على خضوعهم وتواضعهم
 وليس اذا اختص بالذن اختص الذن به وما عليه التلاوم اذ دل
 على خضوعهم وتواضعهم وليس اذا اختص بالذن اختص بالذن
 واحد وقال صاحب الفرائد لما كان الذن بعد شي من وجهه من
 الارض في حال السجود كان القصد بالحرور الي وصول الاذقان
 الي الارض المبلغ من القصد الي وصول الجهة اليها فكانه قيل يحرون
 لاجل وصول الاذقان الي الارض لان الابطاط البرقي وصول
 الاذقان من وصول الجهة اليها وحاصلهم انهم يبالعون في الحرور

اذا

وليصقروا

وليصقروا بالارض ما امكن الصاقه بها من الوجه
 والاخير ان من كلام المعترض لتوجيه الآية لا يصحح كلام المصنف وكذا
 كلام الفرائد وفي الحواشي لو قال جعل الحرور لوجهه لكان اولي والتحقيق
 ما ذكره المصنف لانك اذا قلت اختص الذن بالحرور افاد ان الحرور
 لا يتعدى الذن الي غير من الاعضاء المقابلة كما يقول خص الله
 بالعبادة واختصه بها واذا قلت اختصه بها الحرور بالذن افاد
 ان الذن لا يتعدى الحرور الي غير من الاعمال المقابلة وتوالت الحرور
 للذن لا لغیر كقولك الحمد لله وانما جاء اللبس على المعترض من قول
 المصنف في قوله تعالى له الملك وله الحمد يدل على اختصاص الملك
 والحمد بالله وغير من الامية قالوا الجبل للفرس اختصاص الجبل بالفرس
 وهو صحيح فان ذلك في الاختصاص المطاوع والكلام ههنا في المتعدي
 قال الارهري يخص فلان بالامر واختص به اذا انفرد به فهذا
 في اللازم وقال وحض غير واختصه فهذا في المتعدي ودل علي
 ما حققناه على اننا لو سلمنا الاستعمالين كفي لصحة كلامه ههنا بعد ان يعلم
 ان اللام في قوله للحرور مثلها في نحو العين للبصر والاذن للسمع ويعلم
 ان قولك السمع للاذن موافقه الاذن للسمع ولكن وجه افادة اللام الاختصاص
 في الموضوعين مختلف فقولك السمع للاذن كقولك القطع للمحدد وقولك
 الاذن للسمع كقولك المحدد للقطع ولا شك ان كون الحرور غاية لحاق
 الذن تؤكد اختصاص الحرور بهذا العضود ون غير وقوله

جعل ذقنه ووجهه للحزور تهديد وتعليل لقوله واختصه به وقوله
واختصه به بمنزلة قولك الحزور للذوق فهذا ما اراده المصنف
وهو كلام حسن يدعو للاصعاب اليه وليس ودل وليس كقولك
القطع للمحدد اذ من يزارع في المشبه يزارع في المشبه به
بسم الله الرحمن الرحيم

ثم بحثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا
واحصى فعل ماض اي اتم ضبط امد الاوقات لبثهم فان قلت
بما تقول فيمن جعله من افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد
وذلك ان بناءه من غير الثلاثي المحذور ليس بقياس ونحوه
افلس من ابن المدلق شاد والقياس على الشاذ في غير القرآن
ممنوع فليكن به وان امد احتج لا يخلو اما ان ينصب بافعل
لا يعمل واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان زعمت
الى نصبه باضمار فعل يدل عليه احصى كما اصرحت في قولها اروي
للحقيقة مزهم واصرب منها بالسيوف المواصلا على ضرب
القوايس فقد ابدت المتناول وهو قريب حيث اثبت ان يكون
احصى فعلا ثم رجعت مضطرا الى تقديره واصناره
فيه نظر لان التفضيل هو السابق الى الفهم والنقسم غير مختص
لجواز انتصابه بمنزلة الماء المعنى اضبط للامد الذي لبثوا وايضا
كونه اقرب متناولا لا يقتضي امتناع الاخر الجواب منع سبقه

الى

الى الفهم بل السابق معنى الفعل والا فلا اقل من السأوي ثم على تقدير
التمييز عدم سداد التعبيرات فيه بعينه ثم انه ما حكم بامتناع الاخر
فلا معنى لقوله لا يقتضي امتناع الاخر هذا السؤال
وجوابه اشارة الى ما ذهب اليه الزجاج في تفسيره وما اورد عليه
ابو علي في الاغفال قال الزجاج الامد الغاية وهو منصوب بما على
التمييز او على انه معقول احصي او يكون منصوبا بلبثوا ولما متعلق
باحصى المعنى اي الحزبين احصى للبرهان في الامد قال ابو علي الجمل
على التمييز غير مستقيم لان احصى لا يجوز ان يكون افعل التفضيل
لانه من باب الافعال ولانه من باب التمييز في نحو احسن وجهها
فاعل في المعنى وان كان منتصبا اللفظ لان الوجه هو الذي
حسن وليس الامد هو الذي احصى وقال ابو علي وفيه وجه اخر
لوحوز حمل احصى على افعل التفضيل يكون امد منتصبا بفعل يدل
عليه احصى وقال صاحب الانصاف جعل بعض النحاة بنا
افعل من المزيد فيه الهمزة قياسا ونسبة الى سيبويه وعده
بان بناء منه لا يغير نظم الكلمة انما هو لغويض همزة بهمزة وقال
الميداني المدلق بالذال والذال رجل من بني عبد شمس ما ملك بيت
لبلي قط وكذا اليوم واجدادهم يعرفون بالافلاس قال وقلت
لا يسد عليه المعنى لان المعنى ايكم اضبط للامد الذي لبثوا فالجواب
الامد لا اللبث وقيل انما لا يسد عليه المعنى لان امدامعناه انما

المد وغايتها وليس المعنى على أنهم لبثوا ايها المد وفيه نظر لان الامد
 يطلق على المد كلها وعلى غايتها والقواس جمع القوس اعلى البيضة
 قوله اي ايهم ضبط اتمد الاوقات لبثهم دل على ان
 امد امفعول به وما في لما لبثوا مصدر به وجعل المصدر حينا والحار
 والمجرور حال من المفعول مقدم ورد قول الزجاج بان بناء من غير
 التلافي المجرد ليس بقياس وله ان يقول انه قياس عند سيبويه
 كما مر في اواخر البقرة اي في واقسط عند الله وبان امد ان نصب
 على انه مفعول به فان كان بمضمر لزم الوقوع فيما مر منه حيث لم
 يجعل فعلا ثم قد روان كان به فليس صالحا لذلك وان نصبه بلبثوا
 لا يكون المعنى سديدا لان الضبط لمرة اللبث وامتد لا اللبث
 في الامد فان قلت فليكن نظير قولك ايكلم اضبط لصومه في الشهر اي
 لا ايام صومه والمعنى ايكلم اضبط لا ايام اللبث او ساعاته في الامد لان
 الامد اسم جميع المدة قلت يعضل عليك تنكير امد اولم يذكر امتنع
 نصبه على التمييز بنا على ظهور ان الضبط فعل الضابط لا الامد
 واذا قلت لموا حسنهم وجهها كانت الاحنية للوجه قال اقول وفيه
 نظر لان ايهام النسب قد يكون باعتبار العلق بالمفعول ايضا
 فكما جاز كل زيد حسنا جاز كل الله حسنا فاذا قلت ايكلم اضبط
 لهذا عدد او وقتا كان جاريا على السداد من باب وجرت الارض
 عيوننا ومن هذا الاح ان قول الزجاج ليس بذلك المردود الا ان ما اثر

المصنف احق بالاثار لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
 تعالى حكى سبحانه فيها بينهم وانه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم
 اولى به **سورة مريم** بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
 قال سلام عليك يا مستغفر لك ربنا انه كان نبيا حقا **الكشاف**
 فان قلت كيف جاز له ان يستغفر للكافر وان يعد ذلك قلت قالوا
 اراد اشتراط التوبة عن الكفر كما يرد الاوامر والنواهي الشرعية
 على الكفار والمراد اشتراط الايمان وكما يومر المحدث والغدير
 بالصلوة والزكاة ويراد اشتراط الوضوء والنصاب وقالوا انما
 استغفر له بقوله واعف عن ذنبي انه كان من الصالحين لانه وعده
 ان يؤمن واستشهد بقوله وما كان استغفارا ابراهيم لابيه
 الا عن موعدة وعدها اياه قال ولقائل ان يقول الذي منع من
 الاستغفار للكافر انما هو السمع فاما العصية العقلية فلا يباه
 فجزا ان يكون الوعد بالاستغفار والوقاية قبل ورود السمع
 على نصية العقل والذي يدل على صحة قوله تعالى الا قول ابراهيم
 لابيه لا استغفرن لك فلو كان شارطا للايمان لم يكن متكلما
 ومستثنى عما وجب فيه الاسوة واما عن موعدة وعدها
 اياه والله اعلم **التفريب** وفيه نظرا لثامنع الملازمة لجواز
 كونه بشرط الايمان ومنكرا ومستثنى في حقا لكونه من خواص
 ابراهيم كسائر الا خواص الانبياء عليهما السلام وايضا في اللازم ممنوع

فان استثناء عما وجبت فيه الاسم انما يدل على انه غير واجب
لا على انه غير جائز ومنكر وكان ينبغي ان يقول لما استثنى عما جاز
فيه الاسم لقوله لقد كان لكم في ابراهيم ولا دالة فيه على الوجوب
الجواب الملازمة ظاهرة لان الاستغفار على شرطية الايمان
مستحسن من كل احد فلا يكون منكرا والتخصيص بالرسول خلاف
الاصل لان الاصل في التكليف الاشتراكيين جميع المكلفين وكذا
نفي اللازم لقوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا وهو قد قال حيث
ولم يقل حيث بهذه الاية مع انه يحتمل ان يريد بالوجوب المعنى اللغوي
اي البتة فالحق ان يقال معني ساستغفر ساطلب سبب المعق
اي الايمان ومعني واغفر وقد سبب المعق فهو من اطلاق
المسبب وارانة السبب **الطبيعي** قوله والذي يدل على صحة
اي صحة القول بجواز الاستغفار على قضية العقل وبطلان
القول باشتراط التوبة عن الكفر هذه الاية وبيانه انه لو كان
ابراهيم شارطا للايمان لم يكن استغفاره مستنكرا او مستثنى في قوله
الا قول ابراهيم لابي له لا استغفر فلما استثنى دل على انه ما شرط
التوبة لان الاستغفار بشرط التوبة حسن وقال صاحب
الانصاف الحق ان التحسين والتعجيل باطلان فلا حاجة الى هذا
التعليل وقال في الغرايد لو كان الوعد والوفا على قضية العقل
لقل ما كان استغفارا ابراهيم لابي الا جريا على قضية العقل

١١٠
فلما ورد السمع بان الاستغفار لا يجوز للكافر ترك الاستغفار وتبرا
منه ويمكن ان يقال وعد الاستغفار بشرط التوبة ولم يعلم بانه ممنور
لا يوم من البتة فوفي بالوعد وقال واغفر لابي كانه قال اخرجه من الضلالة
واغفر له فلما تبين انه عدو لله اي ممن لا يوم من ترك الدعاء وتبرائه
قال الامام الاية تدل على انه لا يجوز لنا الناسي به في ذلك لا يدل
على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من خواص النبي صلى الله عليه
وسلم لا يجوز لنا الناسي بها مع انها كانت مباحة وزاد صاحب
التقريب عليه بان قال نفي اللازم ممنوع ايضا الى اخره وقال قلت
كلام الغرايد ويمكن الى اخره حسن مع زيادة يسير وبيانه انه
عليه السلام لما اجاب عن قول ابيه لا رحمتك بقوله ساستغفر لك
جوابا بالحكم اطهار للرافد ولما لم يكن عارفا بما يؤول اليه حال ابيه
من الاصرار على الكفر وانما ممن لا يوم من البتة وفي بالوعد وقال
واغفر لابي كانه قال اخرجه من الضلالة واغفر له فلما تبين
عدو لله اي مصر على الكفر ترك الدعاء وتبرائه منه بخلافه في تلك
الصوره فانه تعالى بين للمؤمنين انهم اعداء الله بقوله لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اوليا ثم بالغ في تفصيل عدائهم بقوله ان
يتفقوكم يكونوا لكم اعداء ثم حرصهم على طبيعة الارحام بقوله
ان ينفقكم ارحامكم ثم سلاهم بالناسي في الطبيعة ما ابراهيم
عليه السلام وقومه بقوله قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم

والذين معه الى قوله الا قول ابراهيم فاستثنى من المذكور ما لم يحمله
هذا المقام كما حمل ذلك المقام للصلح الناطع يعني لكم التماسي يا ابراهيم
مع هؤلاء الكفار في الطبيعة والمجران لا غير فلا تجاملوهم فلا تبدوا
لهم الرافة كما ابدى ابراهيم لابييه في قوله ساستغفر لانه لم يتبين له
حينئذ انه لا يوم من كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم **السابع** اما اعتراض
الامام يجوز ان يكون من خواصه فليس بشي لان المصنف لم يذهب الى
ان ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل دأما هو منكرا عليا
لورود السمع واما اعتراض القريب بمنع نفي اللزم فجاوبه ان جعله
مستكرا ومستثنى يدل على انه منكرا الاستثناء عما وجبت فيه فقط
واما اني الاستتكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنه فلما اول شي به
لكان اسوة فيجوز واما الدلالة على الوجوب فبينه من قوله تعالى
اخر القدر كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
على ما تقر راني كتب الاصول والحاصل على ان فعل ابراهيم عليه السلام
يدل على انه ليس في نفسه منكرا وقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا مع ان يستغفروا والاسان على انه الان منكرا بالسمع وانه صار
مستكرا في زمن ابراهيم ايضا بعد ما كان منكرا ولهذا تنهوا وامسك
عن الاستغفار وكل تقرير واضح الا انه جعل مدرك الجواز قبل النهي
العقل على مذهب وعندنا الدخول في عمومات بر الوالد في مقتضيات
الدعم والشفقة على الامه وليس لم يذهب لانه قال بانه منكرا عليه

عنه

لهم

بعد ورود السمع ثم لا يجب الا في استغفار فهو شي ثم ليس لكان اسوة
فيجوز لحوار لا يكون حسنة ولا قبيحة وليس فسد لانه معنى الثاني
ابقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيوقف اثبات الوجوب عليا على
العلم بالوجوب عليه كما تقر راني كتب الاصول وليس لدخوله
في عمومات او في مقتضيات لجواز قسم ثالث وهو ان الاصل في
الاشياء الا باحد **الدلائل** ويقول الانسان اذ امامت لسوف
اخرج حيا او لا يذكر الانسان انما خلقناه من قبل ولم يك شيئا
الكشاف فان قلت بما انتصب اذا وانتصابه باخرج مستغ
لاجل اللام لا يقول اليوم لزيد قائم قلت بفعل مضمر يدل عليه المذكور
فان قلت لام الابتداء الدخلة على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جاءت
حرف الاستقبال قلت لم يجامعها الا مخلصه للتوكيد كما اخلصت المهن في
يا الله للتقويض واضمحلت عنها معنى التعريف وقال الواو عطفت لا يذكر
على يقول ووسطت ههنا الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف
يعني يقول ذلك ولا يتذكر حال النشأة الاولى حتى لا ينكر الاخرى
التقريب وفيه نظرا لان المهن ليست من المعطوف لتقدمها
عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه ولانه كيف يدخل الانكار على
يقول مع تأخر المهن عنه ولانه يبطل صدر ريتا فالاولى ان يقال
لا يذكر عطفت على يقول مقدار ابعد المهن لدلالة الاول عليه ليرتفع
الاشكال الجواب مقصوده ان اصل الكلام كان يقول الانسان اذ اماما

مت لسوف اخرج حيا ايقول ذاك ولا يذكر حذف المحسن من ايقول الاول
ويقول من ايقول الثاني والباقي من كل منهما قرينة للحذف من الاحد
وهذا قريب من باب شرطية التفسير فلا تظن انها من المعطوف عليه ولم
ساخر المحسن عنه فلم سطل صدرتها واعلم ان القاعدة الكلية في مثلها
خوافات تنقد من في النار وخوافك تكن ايات تتلي عليك وخوافك
انما خلق كما عبتا حكم بالحام المحسن وان يقد رجا بعدها ما ناسبا
المقام ثم يعطف عليه وقد مر وسياتي في كلامه ما يريد الامر
وربما بحث ايضا بنو حار ورجلا ملوان المحسن اخرجت عن معني
الاستغناء فيه الى معني اخر وهو التوزيع والتجيب وغيره كما تدره
في اوكلما عاهدوا فلا يبقى له حكم الاستغناء فلا يقضي الصداع
والله اعلم **الطبيبي** الجواب ان هذا المحسن محجج لتأكيد الانكار
السابق وليس لتأكيد الانكار السابق والا لكان التقدير ايداما
مت لسوف اخرج ايداما مت لسوف اخرج بتكرار ايداما مت لا ايقول
ولا يذكر لان الانكار في السابق داخل في ايداما مت لا في يقول
اللهم الا ان يعود الي تعزيرنا لكن لفظه لا يدل عليه قال والغاصي
وتوسط المحسن الانكار بينه وبين العاطف مع ان الاصل ان يتقدم
بدل على ان المنكر بالذات هو المعطوف وان المعطوف عليه انما يستلزم
لانه لو يذكر وتامل فيما انكر سائلا ذلك وليس بدل لان هذا ايات
خاصية التركيب لا تصحح لدخول المحسن وكلام المعترض من جهة صحة

التركيب

التركيب فلا بد من ان ثبت العرش او لا ثم ينقش عليه **المساعي**
قوله يعني ايقول ذاك ولا يذكر قيل عليه لا حلوا اما ان يعطف لا يذكر على
يقول المذكور او على المعترض فعلى الاول لا يستقيم تقدس ذاك لان
التقدير حينئذ اوله لا يذكر وعلى الثاني لا يصح قوله ووسطه ههنا الانكار
بين المعطوف عليه وحرف العطف قيل ويمكن ان يجاب باختيار الاول
وقوله ايقول ذاك ولا يذكر بيان للمعني لا لتقدير اللفظ وذلك
لان المحسن افادت انكارا لجمع لدخولها على الواو المعقودة له فكانه قيل اجمع
بين القول وعدم الذكر فصح قولها ايقول ذاك ولا يذكر واما السؤال
ببطلان صدارة المحسن فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيه خاصة
وليس لما ثبت اذ كلام المعترض مبني على ما هو المشهور والثابت في الدفاتر
الخيرية من تصدق الاستغناء ميات **القران** قل من كانت
الضلالة فليمد يده الرحمن مداحي اذ اراوا ما يوعدون
اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو اضعف ناهرا
شرمكانا واضعف حينئذ او يزيد الله الذين اهتدوا هدى
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا **هـ**
الكتاب فليمد داي مد لها الرحمن يعني امهلا وامهلا
في العرفا خرج على لفظ الامر ايدانا هو جوب ذلك وانه معقول
لا محال ومن كان في الضلالة فمد له الرحمن في معني الدعاء بان
يمهله الله وينقش في مبداء حياته قال ويزيد معطوف على موضع فليمد

لانه واقع موقع الخبر تقدير من كان في الصلاة مداوم مدله
الرحمن ويزيد اي في ضلال الضلال حد لانه ويزيد المهتدي هداية
بتوفيقه والباقيات الصالحات اي اعمال الاخر هي خير ثوابا من
مفاحرات الكفار وخير مرد اي مرجعا وعاقبة او منفعة فان
قلت كيف قيل خير ثوابا كان لمعازاتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحا
خيرا منه قلت كانه قيل ثوابهم النار على طريقة قوله تحية بينهم
ضرا واجمع ثم بنى عليه خير ثوابا وفيه ضرب من التكم الذي
هو اعطى للمهتد من ان يقال له عقابك النار فان قلت فما وجه
التفضيل في الخبر كان لمعازهم شركا فيه قلت هذا من وجيز
كلامهم يقولون الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حرم من الشتاء في
بره **التقريب** وفيه نظرا ديول الي ان ثوابهم في باب ابلغ من
عقابهم في باب وهو غير محقق ولا مناسب للمهتد بل الاولي
ان يحري الخبر به ايضا على التكم كما ذكر في الثواب كانه قال ثوابهم
النار وهو ثواب حسن على التكم وهذا احسن منه وخير الجواب
انه صار محققا بمثل من جابا لحسنه فله عشر امثاله واما قوله
فليس مناسب للمهتد فلا عليه لانه في مقام الوعد والبيان
للمهتدين فينبغي ان يكون مناسب للبيان وهو كذلك
الطبي قوله مداوم هذا الاختلاف مبني على اختلاف
التفسيرين فاذا كان فليمدد بمعني الاسر على تاول الاخبار عن

الماضي

الماضي بقدر ومد ويطف عليه يزيد وفي قوله معطوف على موضع
فليمدد يجب لان المعطوف على جزا الشرط ينبغي ان يصلح جرا لانه
ولو قلت من كان في الصلاة يزيد الله الذين اهتدوا هدى
لا يستقيم اذ لا عايد فيه ولا رابطه معنوية قبل الجواب ان الجملة
الشرطية جملة خبرية معقودة بقية كما ذكر صاحب المفتاح فقوله
فليمدد في معني يمد او مد له والشرط كالقييد والعطف لا يقتضي
الاستئصال في جميع القيود وكأنه قال مد الرحمن مدا من كان في
الصلاة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى قال واقول انما صح
العطف لان قوله الذين اهتدوا احكامية اعدايم فكانه قال
من كان في الصلاة فيزيد الله ضلالتهم ويريد هداية اعدايم
من المومنين تعيظا لهم لان اجسامهم ن الي غيرهم مما يغفونهم
فكان داخل في جملة التكميل بهم فوضع المظهر موضع المضمرة وقال
التاضي ويزيد الله عطف على الشرطية ليذكر الفريقان اصالة
فكانه قيل قل من كان في الصلاة من الفريقين فليمدد الله ليزيد
في النعي وجمع الله له عذاب الدارين ومن كان في الهداية يزيد
الله هدايته فجمع الله له خير الدارين قال وقوله هذا من وجيز
كلامهم اي في الكلام حذف واضمار وحاصل الجواب انه سأل اولا
عن الاستئصال في الثواب واجاب انه من باب التكم على وجه لازم
منه وجه التفضيل ثم سأل ثانيا عن وجه التفضيل واجاب

انه من باب التكرار بوجه غير ما لزم اولا اي ثواب المؤمنين ابلغ في بابه
من عقابهم في بابه فلا يكون السؤال الثاني مستدركا قال في الغزالي
هذا بعيد عن الطبع ولم اظفر في تراكيدهم ما يفيد هذا المعنى ثم
انه اراد بما قال ان الاعمال الصالحة في ثوابها خير من مفاخرهم في ثوابها
وهو النار قال ويمكن ان يقال المراد ثواب الاعمال الصالحة في الاخر خير
من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما اوثروا
من المال والجاه والمنافع الحاصلة منها قال والجواب من قوله ولم
اظفر به وان الرجاء ذكرني بتفسير قوله تعالى اذ لك خير نزل ام جنة الخلد
ان قال قائل كيف يقال الجنة خير ام النار وليس في النار خير البته فيقال
انما وقع التفصيل فيما دخل في صنف واحد فالجنة والنار قد دخلا
في باب المنازل في صنف واحد فذلك قيل اذ لك خير نزل ام جنة الخلد
وقال صاحب التقریب وفيه نظر الى اخره وقال قلت وتحقيقه ان
الكفر لما سوا الحريه في قولهم اي الفريقين خير مقام على زعم
المؤمنين جي في الجواب بما يرد ذلك على طريق المشاكلة والطب والجواب
على السؤال فقيل خير عند ربك ثوابا وخير مرد **السر** قوله
فان قلت فما وجه التفصيل الثاني في قوله فما يؤذن باني سلمت لك
ان تسميه جزا مفاخرهم سواء على سبيل الهلك لكن المفاضلة تأتي
ذلك فانه لو كان حسد على طريق الهلك كان احسنه اعمال المؤمنين
ايضا كذلك بالضرورة الا ترى انك اذ اقلت النار خير من الزمهرير او

بالعكس

او بالعكس كان الهلك على بابه في المفصل والمفضل عليه واما فيما نحن فيه فلا
يتشبه ذلك ومن هذا اظهر ان جعل تقرر الاول جوابا اماما على الهلك
في الثواب على وجه تضمن الجواب على التفصيل وكذلك جعل تقرر الثاني
اعني قوله هذا من وجه كلامهم جوابا تاسيا بناء على المفاضلة على وجه
بتضمن الجواب عن الاول ايضا غير سديد وكذلك قول من قال
بل الاول ان تجري الحريه ايضا على الهلك وحاصل كلامهم جوابا انه قيل
ثواب هو لا ابلغ من ثواب اولئك اي عقابهم وما قيل انه غير معلوم فجوابه
كيف لا وقد سبق الرحمة غضب وفي الجنة من الضعف والافضل ما لا
يقادر قدره ومن النار من عدله تعالى المذهبيين وقولهم انه غير مناسب
لمقام الهدى مع ما فيه من المنع يرد عليه ان الكلام مبني على التقابل
وانه على المشاكلة في قولهم اي الفريقين خير مقام فوعده هو لا ليس بخير
بهدى اولئك بل مقصود لذاته وهذا الموضع مما يجبان بسبه له والله
اعلم **سورة طه عليه السلام** بسم الله الرحمن الرحيم **المران**
فاجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا انت مكانا سوى قال موعدكم
يوم الزينة وان يحسر الناس ضحي **الكاف** لا يخلوا الموعد في
قولنا جعل بيننا وبينك موعدا من ان نجعل مكانا او زمانا او مصدرا
فان جعلته زمانا نظرا في ان قوله موعدكم يوم الزينة مطابق له لزمن
شيان ان جعل الزمان محلنا وان لعصل عليك ناصب مكانا بالقوله
مكانا سوى لزمنك ايضا ان توضع الاخلاق على المكان وان لا يطابق

قوله موعدكم يوم الزينة وقراءة الحسن غير مطابقة لمكانا وزمانا جميعا
لأنه قرا يوم الزينة بالنصب فبقي أن يجعل مصدرا بمعنى الوعد ويقدر
مضاف محذوف أي مكان موعد ويجعل الضمير في تحلفه للموعد ومكانا بدل
من المكان المحذوف فإن قلت فكيف طائفة قوله موعدكم يوم الزينة
ولا بد من أن يجعل زمانا والسؤال واقع عن المكان لا عن الزمان قلت
هو مطابق معني وإن لم يطابق لفظا لأنه لا بد لهم من أن يجمعوا يوم الزينة
في مكان بعينه مستشترجا اجتماعهم فيه في ذلك اليوم فيذكر الزمان علم المكان
وأما قوله الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير والمعنى الخجاز واعدكم يوم
الزينة ويجوز أن لا يقدر مضاف محذوف ويكون المعنى اجعل بيننا
وبينك وعدا لا تخلفه فإن قلت فيما ينصب مكانا قلت بالمصدر لاوه
بفعل يدل عليه المصدر فإن قلت فكيف مطابقا للجواب قلت أما على قراءه
الحسن فظاهر وأما على قراءة العامة فعلى تقدير وعدكم وعد يوم الزينة
وحوز على قرأته أن يكون موعدكم مبتدأ بمعنى الوقت وصحى خبره على
بنية التقريف فيه لأنه صحى ذلك اليوم بعينه وفري تحلفه بالرفع على
الوصف بالموعد وما حزم على جواب الأمر وسوى بالكسر والضم سونا
وغير منون ومعناه متصفا بيننا وبينك ومن لم ينفذ فوجد أن
بحري الوصف بحري الوقف **المقرب** وفيه نظرا ولا في قوله
ينصب بالمصدر لأن المصدر الموصوف لا يعمل وثانيا في قوله على نية
العريف قاله على هذا التقدير في نصب يوم الزينة نظرا لا أن يجعل

الفهي تقدمت عليه أي صحى كائنا في ذلك اليوم وحينئذ يستغني عن نية العريف
فيه وبالباقى قوله أن بحري الوصف بحري الوقف لأنه وقف حقيقة فقدم
السون لكونه وقفا لا اجرا الوصل بحري الوقف لا أن يثبت عدم السون
في الوصل أيضا الجواب أما عن الأول فإن مقصوده التوريح أي ينصب
بالمصدر حيث صح وهو على تقدير حزم لا تخلفه وبالفعل على تقدير كون
وصفا للموعد وأما عن الثاني فبأنه لا يطرأ ذهو مجرد دعوي وهو معار
مبطل وأما عن الثالث فبأنه ليس توقف حقيقة لأن الكلام لم يقطع عما بعد
أذ الجواب متصل بالسؤال غير مستقل ومنقطع عما تقدم أو مراده
إثبات عدم السون في الوصل كما قال هو بنفسه **الطيب**
قوله أن يجعل الزمان مخلفا معناه أن الاختلاف إنما يتعلق بالوعد لا بمكان
ولا زمانه وقوله وإن لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة لأنه يكون
حينئذ فاجعل طلبا لمكان الوعد فلا يكون تعيين زمان الوعد مطلقا
للسؤال وقراءة الحسن غير مطابقة له أي للموعد من جهة المكان
والزمان أما المكان فظاهر وأما الزمان فلأن زمان الوعد زمان
التكلم لا زمان الزينة وأما يتوقع الخزان فيه وقوله فكيف طائفة أي
بالمكان انكارا لعني قررت أنه لا يجوز جعل الموعد مكانا لما يلزم منه عدم
المطابقة بينه وبين قوله موعدكم يوم الزينة وحين جعلته مصدرا
على تقدير سير المضاف وقعت فيما قررت منه واجاب بأنه كان يلزم

من الاول محذورا ان جعل المكان مخلقا وعدم المطابقة ومن الثاني واحد
وهو عدم المطابقة فناول كما اشار اليه وذلك كما يقال لمن يقول لصاحبه
اين اباك يوم عرفه اي في عرفات وقال في الانصاف ويحتمل ان يجعل
موعد الاسم مكان فيطابق مكانا والزمان مما ذكره ويعود الضمير في لاه
تخلفه على المصدر المحذوف المعلوم من اسم المكان او الزمان ادخروا فيه
واذا حاز عود الضمير الى مادلت عليه قوة الكلام فارجعه الى ما هو
كالمنظوق به اولى ويكون على هذا اجواب موسي من حوامع الكلم
سالم مكانا فعلم ان الزمان لا يدان بسال عنه فاجاب بجواب مفرد
كاف في الجميع قال وقلت في قوله يعود الضمير الى المصدر المفعول
منه نظرك ان قوله لا تخلفه صفة لموعده والضمير فيه لا يرجع الا اليه
قطعا وقال صاحب التقريب فيه نظرك ان المصدر الموصوف
لا يعمل وغاية ما يقال فيه ان عمله في الطرف من الاتساع وقال
ابن الحاجب لا يستقيم نصب مكانا بالمرعد وان كان مصدرا لانه
قد فصل بينه وبينه بالفصل تضار مثل قولك اعجبني ضرب حسن
زيد وهو غير شائع لان المصنوع بالمصدر من تمتته ولا يوصف
الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وقال
في الغرايد ان جعلته مصدرا فالنقد اجعل لنا وعدا لا تخلفه حارس
مكانا سوي وقال ابو البقا حوزا ان يكون مفعولا ثانيا لا جعل وقوله

دالر

ذلك اليوم اي يوم الزينة فيوم الزينة طرف والطرف من المحضات
والمراد من قوله على نية التعريف فيه اي في صحتها انه لما وقع خبرا
لم يلبس على اصدانه صحتها غير ذلك اليوم فانه وان كان بكرة لفظا الا
انه معرفة معني ونية اذ التقدير موعداكم في يوم الزينة صحاه وقال
في التقريب وفي نصب يوم الزينة على هذا نظرا الى اخره قال وقلت
ولا يجوز ان يكون حالا من صحتها لفقد العامل وقال في قولنا ان يجري
الوصل مجرى الوقت نظرا لانه وقف حقيقيا الى اخره واقول هذا
الشارح كانه سلم هذين الاعتراضين لانه لم يجب هذا **السر**
ومكانا نصب بالمصدر على ضعف او بفعل يدل عليه المصدر قال
ولعل الاقرب ما ظلا على قراه العامة ان يحمل المكان تحكما على
الاتساع من باب وسوم شهدناه سليمان وعامرا والطباق من
حيث المعنى على ما ذكره او المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوي
زمان وعدا لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى ومكانا
طرف وعلى قراه الحسن جعل الاول زمانا والثاني مصدرا
اي وعدكم كايوم يوم الزينة والحواب مطابق معنى دون تكلف
اذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا وبين الوعد يوم كذا في الحاصل
بل هو من الاسلوب والحكيم لا سيما له على زيادة واما تجوز ان
يرجع الضمير الى الوعد المدلول عليه في الموعد مكانا او زمانا ففيه
ان الضمير الراجع الى الموصوف لا بد منه والحواب محذوف توسيع

للحرف على الرفع قوله وبحوز علي قرأه الحسن ان يكون موعدكم مبتدا
بمعنى الوقت مثل اي يقدر وقت مضاف الى الموعد ليكون مبتدا من باب
اسك حقوق الخبر ليصح ناصب الطرف قال اقول فهو في مقابلة قوله
اولا لا غير في هذه القراءة وانما قال على نية التعريف لا ندلوله يعرف
لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سألوه موعدا معينا لا تخلفه وعده واما
الحمل على ان الموعد زمان وصحى خبر ويوم الزينة حال مقدم كما في
التقريب والاعتراض بالاستغناء عن تعريف صحى اذ ذاك فلا اعتراض
صحى ولا المعنى مساعد ولا ثم عامل ناصب وكذلك ما اشرع سلم الله
من ان التقدير موعدكم يوم الزينة صحى وقوله فوجهان بحر
الوصل بحرى الوقت اي في حذف التوسير وليس على ضعف لان
المراد منه المصدر حيث لا يكون موصوفا بان يكون لا تخلف جواب
الامر او لجواز الاتساع في الطرف بلا ضعف ثم ان فيه تسليما لا اعتراض
المعترض وهذا السارج لم يجب عنه ولا عن الاعتراض الثالث وليس
ولعل الاقرب اذ الاتساع في مثله سماعي لا قياسي وليس في مكات
سوي لا ندح يكون ظرفا للجعل ولا معني له مقصودا وليس لم يكن
مطابقا اذ التغيير حصل من يوم الزينة بل المراد انه علم بالضرورة
ان لا قصد صحى الاصحى ذلك اليوم فهو بيان للواقع لا للزوم كونه
معرفه واما تعرفه فهو من جهة انه علم لصحاه كسرا اذ اردت سحرا
مصينة وليس كما في التقريب اذ ليس فيه انه حال بل صفة لغمر برد عليه

انه لا يجوز تقديم الصفة على الموصوف **سورة الانبياء**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** واسروا الخوى الذين ظلموا اهل هذا
الابشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون قل ربي يعلم القول في السماء
والارض وهو السميع العليم **الكشاف** فان قلت هلا قيل
يعلم السر لقوله واسروا الخوي قلت القول عام لشميل السر والجهري وكان في
العلم بالعلم بالسر وزياده فكان اكد في بيان الاطلاع على خواهم من
ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم
ثم بين ذلك بانه السميع العليم لانه فكيف يحفي عليه خافية فان قلت فلم ترك
هذا الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزل الذي يعلم السر في السموات
والارض قلت ليس بواجبان جي بالاكد في كل موضع لكن جي بالوكيد
تارة وبالاكد اخري كما جي بالحسن في موضع وبالاحسن في غير بعض
الكلام افسانا وجمع الغايه ومادونها علي ان اسلوب تلك المقالة خلاف
اسلوب هذه من قبل انه قدم هاهنا انهم اسروا الخوي فكانه اراد ان
يقول ان ربي يعلم ما اسروا فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد
وصف ذاته بان انزل الذي يعلم السر في السموات والارض فهو لقوله
عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة **التقريب** وفيه نظر لان تلخيصه
يؤول الى ان اللام في القول للمهمد وقد تقدم ههنا معهود دون مثله
اذ لو اراد والحسن لم يوشتر تقدم سي عليه لكنه حينئذ يفوت كونه
او كذا القول المعهود والسر واحد الجواب ان تلخيصه لا يؤول اليه

اذ اللام للاستغراق صرح بها ذقال القول عام وانما كان كذا وابلغ
لانه عام سبق لقصد الخاص فدخل فيه الخاص دخولا اوليا فسرهم
داخل فيه بطريق برهاني **الطبيعي** المحشورى حرف السميع العليم
عن مواضعها حيث قال لدانته والصفات مشتقات من المصادر
لا يثبت الا بمصادرها فمن انكر السمع والعلم فقد تسارع الى انكار السميع
العليم وقال صاحب الغرايد ما ذكره بوجوب ان يكون البعض في الدرجة
العليا من البلاغة والبعض نازلا منها ومخطا في الدرجة وهذا الجور
والافسان مما يحسن اذا كان غير مفضل الى نزول البعض لانه ينبغي
عن نقصان البعض بل الافتتان المستحسن ان يكون الكل في الدرجة
العليا وبديل بعض اللفظ بالبعض باعتبار اقتضا المراتب لا بالنزول
من الاعلى الى الاسفل لانه يكون اختلافا وتفاوتا في البلاغة والحواس
عن قوله بل الافتتان كذا ان يقال ان اردت به ان التركيب باسرها
ينبغي ان تكون مفرغة في قالب المبالغة فهو غير مسلم فكم من تركيب
في كتاب الله تعالى اسديا ليس فيه راحة المبالغة ويرى تركيب فيه
بلغت المبالغة الدرجة القصيا وان اردت ان التركيب في استعماله في
مقامه ينبغي ان يكون في الدرجة العليا فهذا لا ينكره لان مقامات
المعاولة ومقتضيات الاحوال معبر وحسنها سحر الكلام فمن مقام
يسقى الخلو عن التاكيد واتيانه خروج عن مقتضى البلاغة ومن مقام
لستدعى توكيدا فلا يوتي بالاوكلا ان البلاغة هي اصالة المحرولس لا ينكر

اذ مذهب المعتزلة ان القرآن لا يلزم ان يكون كله في الغاية والدرجة العليا
من البلاغة التي هي حد الاعجاز علم من علم الكلام وليس فيه جوابا عن الحسن
والاحسن بل الجواب الصحيح ان قوله وهذا الجور ممنوع قال وقوله
فوضع القول موضع ذلك للبيان قال صاحب التعريب فيه نظر
الى اخره قال وقلت معنى كلامه ان اللام ان جعلته للجنس فلا يكون
الثاني عين الاول فلا يؤثر تقدم شئ عليه وان جعلته للعهد لم يحصل
التاكيد قلنا نختار الاول ولا شئ عدم تاثيره لان المراد من الثاني العام الذي
سبق لقصد الخاص فدخل فيه دخولا اوليا ولذلك كان اكد فعلي
هذا مبني كلامه حيث قال على ان اسلوب تلك خلاف اسلوب
هذه معنى اراد هذا القول ههنا مسبوقة باراد احقاهم سرهم
وحواهم اقصى الغاية لينبههم على ان احقاهم ذلك لا حدى شئ
لانه يعلم القول الذي هو الجنس السامع الشئ مل للمحر والسر والامر
واحقني فدخل سرهم فيه بالطريق البرهاني واما سياق قوله
انزله الذي يعلم السر فعلي ابدا مشتقات صفة العلم فالعصر فيه
احرا الوصف على الله وفي الاول تقرير ما مر من المعنى السابق **السراني**
قوله وكان كذا لانه بمنزلة ان تقول يعلم هذا
الضرب وما هو اعلى من ذلك وادني منه وقوله ولكن بحج التوكيد
تارة وبالا كذا اخرى اي نظرا الى نفس التركيب لان التركيب وزيادته
تغير ان لذلك واما تطبيقه لمقتضى المقام فضروري للبلوغ من الكلام

فضلا عن المعجز فلا يتوهم ان العذول عن الاكده الى الوكيد اختلاف
وتصور وقوله على ان اسلوب تلك الاله هو الجواب الحقيقي والحقير
ان بين السر والقول عموميا وخصوصا من وجه والناسب في هذا
المقام لتعظيم القول ليشمل سرهم جهنم والاختفي لما حكى عنهم المبالغة
في الاخفا آكد العلم به على اكد وجه وجي بالعام المتناول له تناولا
اوليا للنكتة المذكورة والموافق ههنا لك لتعظيم السر لبيتنا ول مقاتلهم
لحمقا وكيدهم ويتناول باطن امر دينه عليه السلام وسراه ساحته
من تهمتهم فيفيد ما سبق له الكلام من رد ما يستوعب به مدح حاشية
الوصد البالغ ولهذا تم المدح بقوله انه كان عفورا رحيا ولوقيل
يعلم القول لكان عن المصود بمجزله وذلك بان يقصد بتقدير
الوصف المقصود لما ذكر اجمع من غير قصد الى ان يتناول القول
تناولا اوليا لان الاختصاص بالقول وحده غير ملائم على ما حقق
وفي قول المصنف لقوله عالم الغيب لا يبرز عنه مشغال ذرة في وقوله
في تفسير هذه الاله يعلم كل سر في السموات والارض رمز الى ما ذكر
من عموم السر للقول وغيره ومنه ظهرا ان بنا كلام المصنف
ليس على ان اللام للعهد وقد تقدم المعهود ههنا بخلاف ثمة فيعترض
بان العهد يراد كونه او كده والجنس لا يوكده تر تقدم المعهود فيه على
ما في التقریب وليس فلا يتوهم ان العذول اختلاف وتصور اذ الاله
شمس ذلك والحسن والاحسن وليس والموافق ههنا لك لتعظيم السر

المقصود

المقصود فيه بيان كونه ذا علم فقط وقصد وصف ذاته به فلا حاجة الى
التعظيم وسيطره هذا من لفظ الكشاف وليس رمز الى ما ذكر اذ التثنية في
لقوله عالم الغيب في محرد قصد وصف ذاته بالعلم لا في تعظيم وغير
القرآن قل انما نوحى الي انما الحكم اله واحد فهل انتم مسلمون
الكشاف انما العصور الحكم على شي او لعصر الشئ على حكم كقولنا انما
زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاله لان انما
يوحى الى مع فاعله منزه انما يقوم زيد وانما الحكم اله واحد انما زيد
قائم وفايزة اجتماعها الدلالة على ان الوحي الى رسول صلى الله عليه
وسلم مقصود على اشتداد الله بالوحدانية **التقریب** فيه نظر
لان ادا الحصر الى كل مشكل وهو انه لا يوحى اليه الا الوحدانية دون غيرها
من التكليف ولا بد لم يذكر فهو شهادة قضي فلا يبيح الحصر الا في انما المكسور
فعل المراد ان المقصود الا عظم من الوحي هو الوحدانية وانما الحق بها
المفتوحة اما لانها بمعنى المكسور لان يوحى بمعنى القول او لا طر او دليل
الحصر على ما قيل فيها ايضا الجواب الحصر انما هو لرد السامع عن الخطائي
في الحكم الى الصواب فبها ثبات لما هو مقابل لا اعتقاد السامع سوا كان
محصرا في الواقع او لا دل عليه مواضع من كتاب الفتاح والعصران ههنا
نصر قلت اذ كان اعتقادهم ان الموحى ان الاله مستعده فهو يرد ذلك
اي ليس الوحي الا بعصمه وكان اعتقادهم ايضا ان الاله مستعده
فقال ليس الا واحدا وانما اشتركا فيها هو المقصود من الحصر وهو

رد اعتقاد السامع اثبات مقابلة مختلفا في ان الثاني الواقع محصور ايضا
 فيه بخلاف الاول واذا تحقق ذلك فلا يصح كون غير الواحد انيد موجي
 اليه واما قوله لانه لم يذكر فهو شها وه نفي فلا يسمع **الطبيبي ه**
 وقلت اما مريد بتقرير الجواب فهو ان الكلام الذي يفيد الحصر لا يولي
 الافادة العموم غالبا بل قد تولى لرد منكر فيما وقع النزاع فيه وهذا الكلام
 السابق في الرد على المشركين كما قال اكم وما تعبدون من دون
 الله حصب جهنم وكذلك الملاحق كما قال وان تولوا فقد اذنتكم
 علي سوا علي ان ساير المكاليف متفرع علي اصل التوحيد مقرر
 له لقوله تعالي وما امر والالعبد والله تخلصين **السر ابي**
 قولنا اما الحكم اله واحد بمنزلة انما قاسم زيد اي خصوص المقام
 والوصف بالوحدة وان المعنى المنقول عن الرعي في افاده الاولي
 العصر قاييم في الثانيه وهو حق اذ لا شك في افادته التاكيد واذا
 اقتضى المقام الاختصاص كما نحن فيه ضمن معنى العصر ولكن ليس
 كذلك بالوضع كافي انما قافهم فقد جازما لا محتمله لقوله تعالي فطن
 داود انما فتناه قال المصنف اما سبكتاه لا محاله وليس والوصف
 بالوصف اذ مفهوم العدد لا اعتبار له عند الجمهور فان قلت
 واحد اسم فاعل فهو يدل بمفهوم الصفة قلت المفهوم مطلقا
 لا اعتبار له عند المصنف ولفظه ايضا مشعر بانه مستفاد من
 انما الامر واحد فقط وليس وهو حق لئلا يلزم ان يكون كل كلام
 سر

يفيد التاكيد اذا اقتضى المعام الاختصاص متضمنا لمعنى القصر
 والاجماع منعقد علي قولنا والله ان ريد لقاسم لا يقتضي الحصر والركن
 لما را ان كل قصر تأكيد علي تأكيد طن ان كل تأكيد علي تأكيد قصر وسمي
 مثلها بهم العكس بل الحق ان للاشياء وما للنفي في الجمع ما يمكن
 وهو سر لبيان وصحة الحصر لا بكلمة معزولة موضوعه له فلا
 مرد ان ما يقتضي الصدانة وكيف يدخل طلبه ان ولو سئلنا جواز
 الدخول فيفيد اثبات النفي وغيره من الاعترافات الشهيرة
 ثم لا وجه لقوله وان المعنى المنقول عن الرعي اذ المنقول عن غيره
 من اجتماع الاشياء والنفي ايضا قاسم في المفترضة بان يقال
 ان المفترضة ايضا للاشياء وما للنفي وانما ليسا متوجهين الى غير
 المذكور اتفاقا بل يرد نفي غيره المذكور واشياء المذكور والهو اشياء
 الحصر وليس فقد جازما لا محتمله لا محتمل ان يراد طن داود اننا
 ما فتننا الا اناه وتفسير المصنف بلا محاله لا بنا فيه لان القصر يفيد
 التقوية **سورة الحج** لسبح الله الرحمن الرحيم **القرآن**
 ومن الناس من كاد في الله بغير علم وسمع كل شيطان مرید
 كتب عليه انه من نوله فانه يضلل ويهديه الى عذاب السعير
الكاف الكثرة عليه مثل اي كما نكتب اضلال من يتولا عليه
 ورقم به اظهر ذلك في حاله وترى انه فانه بالفتح والكسر فن
 فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فاعلي حكايته

ان

ولا الى المذكور وليس انتهى
 الى المذكور انما

المكتوب كما هو كما كتبت عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني
الحمد او علي تقدير قل او علي ان كتب فيه معنى القول **التقريب** وفيه
نظر لان الثاني اما ان يعطف مع الخبر او بدونه ويلزم علي الاول فقد الجزا
والعطف علي انه قبل تمام صلته وعلى الثاني تحلل العطف بين اجزا **الطبي**
والعطف قبل التمام فالاولي ان يقدر بعد الفاء وهي الحراسية مبتدا
او حراي فالامر انه او فحق انه **الطبي** هذا موضع صعب
من حيث الاعراب وقد اختلف ارا الاذ بانه بالواجب ان يبسط
الكلام فيه قال الزجاج انه في موضع رفع وقائه عطف عليه وموضعها
رفع ايضا والفاء الاجود فيها ان تكون في معنى الجزا او جاز كسران مع الفاء
ويكون جرا لا غير والتاويل كتب عليه اي على الشيطان اضلال متوليه
وحقيقته ان الثانية انها مكررة على جهة التاكيد لان المعنى كتب عليه
انه من تولاه اصله وقال ابو علي اعراب هذه الآية مشكل وقال انه في
موضع رفع وهو ماوصل بالجل فمن هاهنا اما شرطيه قالنا الجزا او موصولة
قالنا هي الداخلة في خبر المبتدا المتضمن للشرط فعلى التقديرين لا تكون
عاطفة ثم انه في فائه ليس بكلام تام فينبغي ان يقدر فثا انه ان يصليه
فتبت ان قول الزجاج فانه عطف على انه خطأ قلت والذي ذهب اليه
المصنف في العطف من غريب لانه جعله معطوفا علي انه مع ما في خبرها
وما يوصل بها على تقدير حذف الجزا والمعنى كتب على الشيطان انه من تولاه
يملك فانه يضلله قالنا مثله في قوله فتتوبوا الي بارئكم فافعلوا انفسكم ويدل

على هذا التقدير قوله في تفسير الم يعلموا انه من حاد د الله ورسوله
فان له نار جهنم وحرزان يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب
من حذوف تقدير الم يعلموا انه من حاد د الله بذلك فان له نار جهنم
فانه في هذا قول صاحب **التقريب** على انه وافق المصنف في قوله انه من حاد
الله وقال جواب الشرط محذوف وهو بذلك وفان له عطف على انه اي الم
يعلموا هذا اهنا فلا يثبت الي مخالفة هاهنا واما قوله يلزم كحل العطف
بين اجزا الشرطية فهو وارد على تقرير الزجاج اذ جعل فانه مكررا وهو
ايضا ضعيف لانهم عدوا مثل هذا التحلل من المحسنات البديعية قال وعن
بعض الفضلاء ان الصير في انه للمجادل اي كتب على الشيطان ان المجادل
من تولاه وقائه يضلله عطف عليه فلا يلزم المحذوران اللذان ذكرهما
صاحب **التقريب** ويدفعه ارادة العموم من الآية ويعسف هذا المعنى
وبناء ايضا دل تقرير المصنف كما كتبت اضلال من يتولاه على ان ما بعد
الفاء اما حراي الشرط او خبر للمبتدا المتضمن للشرط واما قوله
والثاني عطف عليه لكن تقديره ذاك تحرير للمعنى وتلخيصه **السراني**
ولعل صاحب الكشاف لا يقدر معنى الآية كما قدس وع وحيل من موصولة
او موصوفة والاول اظهر لاحراسه والمعنى وينع كل شيطان سجل
عليه مانه هو الذي اخذ بعض الناس وليا فالاول كانه توطيه للثاني
اي يمنع شيطانا محصا به مكتوما عليه انه من تولاه وليه وانه يضلله
فهو لا بالواحد في اضلاله فان قلت قوله انه من جعله وليا

لم يتركه الا الاضلال موضح بانه من صلة من قلت المعنى في التقدير
لا يتفاوت لما عرفت من التوطية فذلك فسر كذلك وليتقن علي
قراءة الكسرا ايضا فلا منع فيها من جعل من خراسيه علي انه يحتمل
ان يكون قوله لم يترك حيزا بعد حركة حرا فيكون عين ما قد سناه
وهذا المعنى ابلغ من المعنى الذي يورد به الحراسه لدلالته علي ان
لكل واحد من الحزبين واحدا من سرودة الشياطين واما ما نقله
سلمه الله عن بعض الفضلاء من ان المعنى كتب علي الشيطان ان المحادله
من توكاه وفاته بصله عطف عليه فلا يرد عليه ما رده من ان اراد
العموم ما لغة لان العموم بمعنى ان كل واحد من المردود الممكن من اضلال
من يتوكاه كان من كان غير مراد ولا هو مطابق لما دل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل عليه قرينه من
الجن ولو سلم فغرم العله كاف لانه جعل التولي علة الاضلال واما
قوله والمعنى متعسف فان اراد ان ايضا انه يتولي المحادله اياه مقتضى
المقام لا العكس وانه لو جعلت من في من توكاه موصولة لزم ان لا يتوكاه
غير المحادل وهذا الحصر يفوت المبالغة بخلافه فيما اثر به فهو حق والذي
اثر سلمه الله في توجيه كلام المصنف ان الجزا محذوف اي كتب علي
الشيطان انه من توكاه بذلك وجه حسن لكن الظاهر ان المصنف
لو اراد ان لزم مفسرا ولذا ذكر عند ابرار حاصل المعنى ما يرمي اليه فانه
كتاب مبسوط ومثله لا يرتك في المختصرات فضلا عن المطبوعات

وقوله

وقوله كما كتبت اضلال من يتوكاه عليه شديد الا ما عن ذلك
التقدير فانه لم وليس محققا به اذ لا شيء يدل عليه الا خصاص
وليس لا يتفاوت اذ في تقدير الشرطية اشعار بالسببية
والمسببية خلاف العطف ثم ليس لم يترك حرا لانه ظاهر
في الحرام هذا الاسم في قوله كما كتبت اضلال من يتوكاه وليس
شددا الا ما اذ هو مختص بعنايه والمعنى لا يتفاوت اذ ذلك
للتوطية علي ما مر هو بنفسه ثم لا يخفى مع ذلك ان جوابه
خير من الجوابين الاخرين ذلك ومن يعظم شعائر الله
فانها من تقوى العلوب — ذلك خير مسدا
محدوف اي الامر ذلك ويعظم الشعائر وهي الهدايا لانه من معالم
الحج ان يختارها عظام الاحرام حسابا ساما عالمه الايمان ولعقيد
ان طاعة الله في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم
لا بد ان يقام به ويسارع فيه وفانها من تقوى العلوب اي فان
يعظمها من افعال ذوي تقوى العلوب محدثت هذه المضافات ولا
يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزا الى من يرتبط
به وانما ذكرت العلوب لانها مراكز التقوي التي اذا ثبتت فيها ومكنت
ظهور اثرها في سائر الاعضاء ولا بد من اضمارها لرفع الصبر
الي من يرتبط الخبر بالمسدا اذ التقدير فان يعظمها اياها وفيه نظر
لانه انما يحتاج الى المضرات اذ اجعل من التبعيض فان حبت للابد

لم يفتح الى اضرار افعال وذوي اذ المعنى فان تعظيمها اياها من تقوى
 القلوب **الطبي** قال في التقريب وفيه نظرا انه كذا او قلت
 فعلى هذا لا بد من جعل اللام بدلا من المضاف اليه للربط كما ان الراجع
 من تقدير المصنف ما دل عليه عموم ذوي تقوى القلوب لكن كون اللام
 بدلا من المضاف اليه مذهب الكوفي وليس لا بد لان المعترض جعل العايد
 ضمير الفاعل الذي للتعظيم كما قد مر هذا الا يصير جوابا للاعتراض قال
 وقال ابو البقاء العايد على من حذف اي فان تعظيمها منه او من تقوى
 القلوب ويخرج على قول الكوفيين اي يكون التقدير من تقوى قلوبهم
 والالف واللام بدلا من الضمير **السراجي** قوله فان تعظيمها اراد انه على ما
 قدره يكون عموم ذوي تقوى القلوب بمنزلة الضمير متقدرا على
 التعظيم منه من افعال ليس بالوجه اما الحاجة الى اضرار التعظيم
 فلا يحتاج الى بيان واما اضرار الافعال فلان المعنى ان التعظيم باب
 من التقوى لان التعظيم صادر من ذوي التقوى ومنه يظهر ان الحمل
 على ان التعظيم باس من تقوى القلوب والاعتراض بان قول المصنف
 انما يستقيم اذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغي على انه حينئذ ان قد
 من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي او من تقوى القلوب منهم السبع
 الحرف على الراجع ثم التقوى ان جعلت متناولة للافعال والبرهان على
 الفعل الشرعي فالتعظيم لبعض البتة وان جعلت خاصة بالبرهان
 فنشأ التعظيم منها غير لازم وليس على انه حينئذ اذ الراجع على ذلك

التقدير

التقدير الضمير الذي هو فاعل المصدر **القرآن** فكان من قربة
 اهلكها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها ويومعظلة وقصر مشيد
المكشاف كل مرتفع اطلال من سقف بيت او خيمة او طلة او كرم فهو عرش
 والحاوي الساقط او الخالي وعلي عروشها لا يخلوا من ان يعلق بخاوية
 فيكون المعنى انها ساقطة على سقفها اي خربت سقفها على الارض ثم
 تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقف وانها ساقطة او خالية مع
 عروشها وسلامتها واما ان يكون حبرا بعد حبر كانه قبله هي خالية وهي
 على عروشها اي قائمة مظلة على عروشها على معنى ان السقف سقطت
 الى الارض فصارت في فرار الحيطان وبقيت الحيطان ما يليه فهي مشرفة
 على السقف الساقطة فان قلت ما محل الحليتين اعني وهي ظالمة فهي
 خاوية قلت الاولى في محل النصب على الحال والثانية لاقول لها لا يعطى
 على اهلكها وهذا الفعل ليس له محل **التقريب** وفي سلامتها مع
 تفسيرها ساقطة نظرا لفلح لفظ ساقطة وهو من الناسخ وتفسر
 بحالية لا غير او المراد سقوط بعض الجدران ليبقى العروش او سلامتها
 انها لم ينكسر حدوها بهتدم الجدران عليها بل سقطت على الجدران
 الجواب انه ليس سهوا من الناسخ اذ هو موجود في خط المصنف بل
 المراد ان معنى هذا الكلام ان العرش ساقط اي عن الطراي غير ملتبس
 اليها وحاصله انه محار عن السقوط عن الاعتبار وهو قسم للتفسير الاول
 الذي هو حقيقة وكلاهما على تقدير ان تكون كلمة على بمعناها الاستعلاء

لي فلا تعلق لقوله مع بقاء عروشها وسلامتها به فلا يرد الاعتراض
الطبيعي لا يرد اذا عرفت وصدا التقسيم لان بنا التقسيم على ان
الحاوي اما معني الساقط او معني الخالي وعلى عروشها اما طرف العوا
او مستقر فقوله او خاليه عطف على ساقطه الاول وكذا قوله
او انها ساقطه عطف عليها ايضا والمعنى لا يخلوا على عروشها من ان
يتعلق بخاويه او يكون خبرا بعد خبر وعلى الاول لا يخلوا خاويه من
ان يكون معني ساقطه او خاليه ولا يخلوا اما ان يعتبر فيه معني
الاستعلاء او ان يحمل خاليه اي ساقطه كانه عن مطلق الخراب
كاهي بقوله سقط في ايديهم عن الدم مطلقا وهو المراد من قوله
او انها ساقطه فعلى هذا على عروشها سعلق به تعلق الخاليه كانه
قيل وهي حربه مع عروشها وعلى الثاني اي بما يكون خبرا خاويه اما
بمعني ساقطه او خاليه فاعتبر معني الثاني بقوله كانه قيل هي خاليه
وهي على عروشها دون الاول لما علم من قوله حرب لسقوطها
على الارض هذا المعنى فاندفع بقولنا انا وخاليه عطف على ساقطه
على سقوطها البطر الذي في القرية وليس لما علم اد ذلك لا يجب
ان لا يذكر لانه لا يصح ان يقال هي ساقطه وهي مع عروشها للمنافاه
بين مقتضاها ظاهر **السراجي** اجاب سلمه الله بان السقوط كناية
عن مطلق الخراب كانه قيل وهي حربه مع بقاء عروشها وفيه انه ليس
فيه حسن ولا تصور ولا اشهر للسقوط في مطلق الخراب على ان

الخراب ان كان في هلال الالهة فقد صرح به من قبل اي في قوله اهلكا وان
كان غير ذلك فلا بد من ملاحظه بعد السقوط والاوجه ان المراد مطلق
السقوط وما لا يجب سقوط العروش من سقوط بعض الجدران والسرقات
وحوها كانه قبل العصر المسد نفى على حاله خاليا واما هذه فسقط منها
البعض وبقي الاصل دلالة على حدة العهد بالهلال وليس مع بقاء عروشها
اد لفظ البقا ليس في كلامه وكيف وتسميه صريح في ان بقاء عروشها
لا دخل له ولا تعلق له بقوله ساقطه **القران** الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فنصب الارض مخضرة ان الله لطيف خبير **الكشاف**
فان قلت هلا قيل فاصحت ولم صرف الى لفظ المضارع قلت لئلا يفتيه
وهي افاده بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول الغم على فلان
عام كذا افاروج واعذ واسألكه ولو قلت فرحت وعدوت لم يقع
ذلك الموقع فان قلت فماله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام قلت
لويصب لا عطى ما هو عكس العرض لان معناه اثبات الاخضرار
فستقبل بالنصب الى نفى الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك
الم تر الى الغيث عليك فتشكر ان تصيبه فانت نافع لشكره
شان تفريطه فيه وان رفعت فانت مثيب للشكر وهذا لك
وامثاله مما يحان يرغب له من السمع بالعلم في علم الاعراب
وتوفيرا هله **النفري** هو مثل قولك الم اكرمك فتشكر
رفعه حب الشكر ونصبه ينفية وذلك لان النصب بتقدير

ان وهو علم للاستقبال يجعله مترقبا والرفع جزم باختاره وتلخيصه
 ان الرفع جزم باثباته والنصب ليس جزم ما اثباته لانه جزم بنفيه
 وفيه نظر لان نفي الشكر من كونه جوابا للاستفهام لان المعنى ان
 رايت الغامى شكرته الجواب انه ليس مثل قولك لان ثمة شيئا
 يصلح لكونه معطوفا عليه وهو انزل دونه ثم ليس رفعه
 يثبت الشكر في مثاله وليس والرفع جزم باخباره ان اراد به ثبوته
 ووقوعه اذ هو مترقبا ايضا لان مقتضى فعل المضارع ذلك وان
 اراد ظاهرا ففي المعنى ايضا جزم باخباره اذ لا شك ان المحرر جازم في
 الاخبار وليس وفيه نظرا لا على تقريره ثم ان بقي الاحضار
 ايضا من كونه جوابا للاستفهام وفي الجملة في كلامه اضطراب
الطبي قال صاحب المعرب الماحض ولم يح عنه وقال
 قال صاحب الفريدة لوجه لما ذكر الزحشرى ولا يلزم المعنى الذي
 ذكر بل يلزم من نصبه ان يكون مشاركا لقوله المترابعا
 ولم يكن تابعا لانزل ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على
 المصدر الذي تضمنه المتر وهو الرود والتقدير الم يكن لك روية
 انزال الما فاصباح الارض وهذا غير مراد من الآية بل المراد ان
 يكون اصباح الارض محضرة بانزال الما فيكون حصول احضار
 الارض تابعا لانزاله وقال ابو البقا وانما رفع اى فتصبح وان
 كان قبله لفظ الاستفهام لا من احدها انه استفهام بمعنى الخبر

اي

اي

قد رايت فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاء ينصب اذا كان
 المستفهم عنه سبب له وروية لانزال الما لا يوجب الاحضار
 اذا الاحضار انما يجب عن الما **اسراجي** قوله لو نصب لا عطي
 اراد ان الرفع يعطيه على اربل وتسببه منه مثبتا لفيه وكذلك
 في المثال لانه عطف على العت واما النصب فلا وجه له الا السبب
 عن الاستفهام ويؤول المعنى في المثال الى ما رايت لما شكرت اى لو
 رايت لشكرت وكذلك في الآية على ان فيها ما لغا اخر وهو ان اصباح
 الارض لا يصح ان يسبب عما بعد الاستفهام ومنه ظهرا انه لو حمل
 الرفع على نحو فيما بيننا فحدثنا لم يستقم كالنصب وان ما دلر صاحب
 التقریب لا يطاس معرى الكشاف على انه لو كان كذلك لكان الجزم بالنفي
 على التقديرين لما ذكره في قولهم ما ياتينا فحدثنا على وجهه ومن يروهم
 ان المصنف ان الرفع على نحو المذكور ثم انكر عليه فالمنكر يوجهه وليس
 لسه منه مثبتا البتة وما الدليل عليه وليس يؤول المعنى اليه
 بل هو معنى كونه جوابا للنفي وليس كان الجزم بالنفي على التقديرين
 لاحتمال ان يكون فحدثنا الرفع عطفا على ما ياتينا لا على ما دنا
 قال اسر الحاجب في شرح المفصل لقولك ما ياتينا فحدثنا بالنصب
 معنيان احدهما اسعاهما اى اسع السبب فينتفى السبب
 والاخر انتفا الثاني فقط اى الانتيان وقع دون الحديث كانه نفي
 الاول بصيغة معاقبة الثاني له لانه نفي كل واحد منهما

بيانا للمستبعد والمستبعد هو الفاعل صح ان يكون بيانا له ونقل
سلمه الله نحو عن اس حى وفيه ان اللام بالي عن هذا التفسير بل
الجواب ان الفاعل ضمير البعد كانه قيل فعل البعد ووقع ضمير قبل لما اذا قيل لما
توعدون وهذا كما ذكره في قوله تعالى لقد تقطع بينكم بفم من ان معناه
وقع المقطع على اسناده الى المصدر المدلول عليه بالفعل واقول فكل من
الاعتراضين اخوة ثلاثة **سورة الشعراء** بسم الله الرحمن الرحيم
القلات ولا تحزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتي الله بقلب سليم **الكاف** الا من اتى الله الاحال من اتى الله
بقلب سليم وهو من قولهم حبه ينهزم ضرر وجيع وبيانه ان يقال لك
هل تريد مال وبنون فنقول ماله وبنوه سلامة قلبه يريد في المال
والبنين عنه واشتات سلامة القلب له بدلا عن ذلك وان سبب
حملت الكلام على المعنى وجعلت المال والبنين في معنى العنى كانه قيل
يوم لا ينفع عني الا عني من اتى الله بقلب سليم لان عني الرطل في دينه بسلامة
قلبه كما ان عناه في الدنيا ماله وبنونه ولكن ان تجعل الاستثناء
منقطعا ولا بد لك مع ذلك من تقدير المضاف وهو الحال والمراد بها سلامة
القلب ولست هي من حبس المال والبنين حتى يؤول المعنى الى ان المال
والبنين لا ينفعان وانما ينفع سلامة القلب ولو لم يقدر المضاف
لم يحصل الاستثناء معنى وقد جعل من مفعولا لينفع اى لا ينفع مال
ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفعته في طاعة الله ومع بلبه

حيث ارشد لهم الى الدين وعلمهم الشرايع وحوز علي هذا الا من اتى الله بقلب
سليم من فتنة المال والبنين ومعنى سلامة القلب سلامة من افات
الكفر والمعاصي ومما اكرم الله به خليله وسبه على حلاله حمله في الاطلا
ان حكمي استثناء هذه احكامية راض باصابتها فيه ثم جملته صفة له
في قوله وان من شيعته لا يرهبهم اذ جاز به بقلب سليم **المقرب**
قال ولو لم يعد لم يحصل اذ بشرط المنقطع ان يصح اسناد الفعل الاول اليه
ولا بد من في المستثنى منه وفيه نظرا لانا اذا ذكرنا المضاف يكون
التقدير لكن حال من اتى الله بقلب سليم منفعه وسبقه المعنى وكذلك
لو لم يعد و يكون التقدير لكن من اتى الله بقلب سليم ينفعه حاله يستقيم
المعنى واذا استقام المعنى على التقديرين بني على انه لا بد في الاستثناء
المنقطع من جعل الا معنى لكن وتقدير الخبر بعد ذلك فلا يتعين تقدير
المضاف ولا يفسد المعنى اذا لم يقدر الجواب لا بطراذ المعنى تقدير
المضاف على التقديرين غاية ما في الباب انه اختلف بتقدير المضاف
على من اتى الله وتاخير ولا تفاوت الا في مكان تقدير المضاف فقط
الطبي مراد المصنف سى اخر غير ما مرر المعترض وهاهنا
المذكور بعد حرف الاستثناء كلة وهو معنى النفس والشخص وليس
المعنى ان نفس الاى تنفعه او ينفع احد ابا دفع او الشفاعة او البصر
ككن المعنى لا ينفعه الا سلامة قلبه فلا بد من التاويل كيف كان ويدل
على ان المستدعى المضاف لفظ من قوله وقد حمل من مفعولا لينفع

لان على هذا التاويل لا يحتاج الى تقدير المضاف كانه قل لا ينفع مال
 ولا بنون احد الا رجلا سلم قلبه وقال ابو البقا الا من اتى الله به
 استثناس قبل وفي موضع نصب بدلا من المحذوف واستثناس منه اي
 لا ينفع مال ولا بنون احد الا من اتى الله والمعني ان المال اذا صرف
 في وجوه البر والبنين الصالحين ينفع بهم من تسببهم والى اصلاحهم
 او هو في موضع رفع على البدل من فاعل يتبع وغلب من يعقل
السراجي قوله ولو لم يقدر المضاف لم يحصل للاستثناس معني
 اراد على تقدير الاستثناس من مال ولا بنون اما اذا حمل على ان التقدير
 لكن من اتى الله بقلب سليم ينفع فليس من المبحث لانه استدراك من
 مجموع الجملة الى جملة اخري ولما لم يكن ذلك مطابقا للمقام جعله
 مفروغا عنه وليس فليس والا فقولنا لكن ينفع حال من اتى الله بقلب
 سليم لا يكون ايضا من المبحث لانه استدراك مثله والثاني باطل ثم
 عدم مطابقته للمقام دعوى بلا دليل قال صاحب المفتاح حذف
 وهو سلامة اي السلامة من اتى الله بقلب سليم لا يكون ايضا من
 المبحث لانه استدراك مثله والثاني مدلوله عليه بقرائن الكلام ونزل
 منزلة المال والبنين بطريق جعل افراد جنس المال والبنين
 قسمين على سبيل التاويل متعارف وهو المال والبنون المشهوران
 وغير متعارف وهو سلامة القلب وقيل المعني لا ينفع مال ولا بنون
 الا سلامة القلب ان عدم الاوبين ولا ارياب فانها ليست بما لا وبنين

فادون لا ينفع مال ولا بنون اليتم فللاية ترحمات مسعدة تعددها
 وانه لتنزيل رب العالمين نزله به الروح الامين
 على قلبك لتكلمون من المنذر من لسان عربي مبين وانه لغني زبد
 الاولين او لم يكن لهم ايد ان يعلمه صلواتنا اسرايل ولو نزلناه على
 بعض الاعجميين فقرأه عليهم ما كانوا به مومنين
 وانه وان هذه المنزلة يعني ما نزل من هذه القصص والافات والمراد
 بالتنزيل المنزلة ولسان اما ان يتعلق بالمنذر فيكون المعني ليلكون
 من الذين اندروا بهذا اللسان وهم خمسة مود وصالح واسماعيل
 وشعيب ومحمد صلى الله عليه وسلم واما ان يتعلق بربك فيكون
 المعني نزله باللسان العربي لتندربه لانه لو نزل باللسان اللعجي
 لتجاوز عنه اصلا ولقاوا ما نصنع مما لا نفهمه فيتعذر الانذار بها
 وفي هذه الوجه ان تنزله بالعربية التي هي لسانك ولسان
 قومك تنزل له على قلبك لانك تفهمه وتفهمه قومك ولو كانت
 اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف
 لا يفهم معانيها ولا تعرفها وقد يكون الرجل عارفا بعد لغات فاذا اكمل
 بلغته التي لغزها اولاً ونشأ عليها ويطيع لا لم يكن قلبه الا الى معاني الكلام
 يتلقاها بقلبه ولا يكاد يظن الالفاظ كيف جرت وان كل لغز تلك
 اللغة وان كان ماها بمعرفتها كان نظره اولا في العاطل ثم في معانيها

فقد اتفقوا انه نزل على قلبه لنزوله بلسان عربي مبين وانه وان القرآن
يعني ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية وقيل ان معانيه فيها وية تحجج
لا في حنيفه في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة على ان القرآن قرآن
اذا ترجم بغير العربية حيث قيل وانه لغوي زبور الاولين تكون معانيه
فيها **القرآن** وفي الاحتجاج نظرا لانه على حذف المضاف
وهو المعاني لا على تسميته قرآنا ولنا صرح القول الثاني ان يقول الضمير
في وانه لتزويل هو هذا بعينه كما لا ماطة معني اخرمة وهو معني اسم
الاشارة والمشار اليه ما سبق من القصص والايات يدل عليه وان
هذا التزويل يعني ما نزل فيكون المعنى ان هذا المذكور منزل عليك
بلسان عربي ومعانيه منزلة في سائر الكتب ولذلك يصدق علماء
بني اسرائيل حيث وجدوا موافقا لما في كتبهم وعلى هذا سائر المعاني
من اثبات التوحيد وتاميم سبل الاحكام واكثر على مكارم الاخلاق واما
الاحتجاج به على جواز القراءة بالفارسية فمشكل **السر**
ولان يقول ان الاصناف خلاف الاصل والتحقيق فيه ان القرآن
ان كان هو المنزل لا عجز الى اخر ما ذكر فلا شك ان الترجمة ليست
ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك انه غير
ممكن القراءة فان قيل هو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك
في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكلا لا يسمى القرآن بالتراسية

لا تسمى التوراة بالقرآن والاسما لخصوص العبارات فيها مدخل لا بها
لمجرد المعنى المشترك وقد ذكر في سورة الدخان انه صح ان الامام رضي
الله عنه انكر القراءة بالفارسية كصاحبه وليس فلا شك اذ قد قيل
بان الترجمة ايضا معجز وليس فلا شك انه غير ممكن القراءة اذ المذهب
المشهور من الاسا عن انه المعنى ومع ذلك يقولون ان القرآن
ممكن القراءة فكل ما هو جوابهم فهو جوابه وقد حققنا في الكتب
الكلامية ان الحق ان القرآن عبارة عن النظر والمعنى جميعا
او الظاهر الدال على المعنى على اختلاف العباد بين وهو قد يجر
وقد اشترنا الي اسمه منه في سورة سبحان **سورة النمل**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** فلما جاءها نودي ان بورك من
في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين **الكشاف**
ان هي المفسرة لان الدافيه معني القول والمعنى قيل له بورك
فان قلت هل يجوز ان تكون المحففة من التقلية ويقدر نودي
بانه بورك والضمير ضمير الشأن قلت لا لانه لا بد من قد فان قلت
فعلى اصنافها قلت لا يصح لانها علامة لا تحذف **القرآن**
وفيه نظر لحوار حاكم حضرت صدورهم باصناف قد ويمكن تعسف
فرق بان يقول لهذا التماسع في الحال شره فلا يلزم طرده في غيرها
الجواب ان قد في حضرت ليست علامة لشي بل هو لتصحح الفعل المصهي
للحالية وذلك كما يحصل من اللفظ يحصل من الاصناف بخلافه ههنا فان

علامة المحذوف وعوض منه والعلامات لا بد من التلطف بها ليستدل
 بها على حالة العلامة وكذا الاعراض لا بد من ذكرها وهذا معهود
 من لفظ الكشاف اذ قال لا هنا علامة وقال في الفصل والمفتوحة
 يعوض عما ذهب منها احد الحروف الاربعه حرف النفي وقد وسوف
 والسين نحو علمت ان قد خرج زيد هذا وقال ابو البقاء بورك الهي
 تخففه من الثقله وحاز ذلك من غير عوض لان بورك دعا والدعا
 يخالف غير في اصكام كثير **السراجي** عبارة المصنف لشعر يابنه
 خبر وقوله هي بشارة كالصحيح في ذلك والمعنى عليه اوقع وحذف
 قد في الحال مع قيام شبهة المعنى ليس يبدع خلافاً لهرباً اذ لم يختلف
 المعنى بل الامر لفظي بقوت ما حذف البتة ولا يصح جعل ان مصدره
 لعدم سداد المعنى لان بورك اذ ذاك ليس يصح ساره بخلاف اذا
 كان تفسير البيان واقول واما كونه ساره فهو قوله فان قلت
 فما معنى ابتدأ خطاب الله موسى بذلك عند تحييه قلت هو لبشارة
 له بانه قد قضى امر عظيم ينشر منه في ارض الشام كما في البركة
القران ولقد اتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
 فضلنا على كثير من عباده المؤمنين **الكشاف** علما اي طائفة
 من العلم او علما سببا عزيزا فان قلت البس هذا موضع القادون الواو
 كقولك اعطيتك فشكر قلت بلى ولكن عطفه بالواو اشعار بان ما قاله
 بعض ما احدث فيهما انبا العلم وشي من مواجبه فاصغر ذلك ثم

عطر

عطف عليه التمجيد كانه قال ولقد اتيناها علما فعلا به وعلما وعلما
 حق النعمة فيه والفضيلة وقال الحمد لله الذي فضلنا على الكثير
 المفضل عليه من لم يوت علما او من لم يوت مثل علمها وفيه انهما
 فضلا على كثير وفضل عليهما كثير **المعرب** وفيه نظراء
 لا يدرك بالمعهود على انهما لم يفضلوا على القليل فاما ان يفضل القليل
 عليهما او مساوياه فلا بل يحتمل الامر من الجواب انه في مقام الشكر
 فلم يكن افضل منهما لقال الحمد لله الذي لم يفضل عليا احدا
 وفضلنا على عباده المؤمنين اذ هو ادل على زيادة النعمة المستلزمة
 لزيادة الشكر والعرف والدوق يشهدان بنفي المساواه ويكفي لانه
 ليس امر اثرها بنا ونقول لما كان العلم هو سبب التفضيل يعلم
 منه ان من كان اعلم كان افضل ومعلوم ان من الملائكة والانبيا
 من لمرا علم منهما **الطبيبي** ولعله اشعر بان المصنف رمر
 الى ان المفضل عليهما الملائكة كما قال في قوله تعالى ولقد كرمتنا
 بني ادم الي وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا واما الفرق
 بين المقامين فهو ان مقام المدح خلافاً مقام الشكر والمواضع
 وذلك انه تعالى في ذلك المقام لما ذكر كرامة ابراهيم من جعله مسجداً
 للملائكة المقربين وما منحوا من نعمة الذالكين كما سبق عقبه تذكراً
 كرامتهم وفضلهم على كثير من المخلوقين اي جميعهم كما سبق وهما صنع
 ذكر ما يجب عليهما من الشكر على كرامة الله اناهما وفضلهم ومقام التواضع

فيه توسعه وليس خلاف مقام الشكر اذ هو يقتضي ايضا المبالغه ولهذا
لا يصح ان يقال فيه توسعه كما يقال في التواضع وقاب قوله ولكن عطف
الي اخر معناه ان انبا العلم من جلال النعم وفواضل المنح يستدعي اصدان
الشكر اكثر مما ذكره في الراوي لا يحتاج في معطوفا عليه مضرا فيقدر
بحسب ما يقتضيه موجب الشكر من قوله فعلا به وعلما به لانها من
الشكر بالجوارح وعرفا حق النعمة فيه والعصيلة فانه من الشكر بالقلب
وقالا الحمد لله فانه من الشكر اللساني فيستوعب جميع انواع الشكر
ولو بوض بالافلا فتصير على المذكور وفات المقصود وهذا التقرير
ظهران ما ذهب اليه المصنف فمس بان موثر على ما اختار صاحب
الفتاح حيث قال ويحتمل عندى انه احبب تعالى عما صنع بهما واخبر به
عما قالوا فكانه قال نحن فعلنا انبا العلم وهما فعلا الحمد تفويضا لاستفا
ترتب الحمد على انبا العلم الي فهم السامع لان الشكر على هذا يخص بالقول
وصره والنعمه خطير **السراجي** الكثير لا يقابل به العليل في مثل
هذا المقام بل يدل على ان حكم الاثر بخلافه ولما بعد تساوي الاثر
من حيث العادة لا سيما والاصل التفاوت حكم المصنف بانه يدل على
انه فضل عليهم ايضا كثيرون على ان العرف طرح السأوي في مثله عن
الاعتبار وحمل التقابل بين المفضل والمفضل عليه الا ترى انهم اذا قالوا
لا افضل من ربي فهم انه افضل من الكل **سورة العنكبوت**
فيتم الله الرحمن الرحيم **الان** الله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا

لا يفتنون **الحسبان** لا يصح تعليقه بمعاني المفردات
ولكن بمعاني الجمال الا ترى انك لو قلت حسبت ربي الم يكن شيا حتى
تقول حسبت ربي اعلم لان قولك ربي عالم كلامه ال على مضمون فارت
الاخبار عن ذلك المضمون ثابتا عندل على وجه الظن لا اليقين فلم يحدد
في العبارة عن بيانه عندل على ذلك الوجه من ذكر شطري الجملة مدخلا عليها
فل الحسبان حتى يتم لك عرضك فان قلت فاین الكلام الدال على المضمون
الذي يقتضيه الحسبان في الآية قلت هو في قوله ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهو لا يفتنون وذلك ان تقدس احسبوا انكم غير مفتونين لقولهم
امنا فالترك اول معنوي حسب ولقولهم امنا هو الخبر واما غير مفتونين فتممة
الترك لانه من الترك الذي هو معني التصير كقوله فتركت حرر الساع بسببه
بعض حسن بانه والمعصية الا ترى انك قبل الجي بالحسبان تغذران
تقول تركهم غير مفتونين لقولهم امنا على تقدير حاصل ومستفاد
قبل اللام فان قلت ان تقولوا هو علة قولهم مفتونين فكيف يصح ان
يقع خبر مبتدا قلت كما يقول حروجه لخافة الشر وضربة للتأديب
وقد كان التأديب والخافة في قولك خرجت لخافة الشر وضربة للتأديب
تعليلين ويقول ايضا حسب حروجه لخافة وظننت ضربه للتأديب
فيجعلها كقولهم معقولين كما جعلنا مبتدا وخبر والفتنة الامتحان بالسدايد
والمصائب والعنكبوت احسب للناس اكله الشاة على السننهم والجهنم وال
القول بالامان انهم يتركون لذلك غير محسوس بل محسوس الله

يُضْرَبُ بِالْحَجْنِ حَتَّى يَبْلُغَ صَبْرَهُمْ وَثَبَاتُ أَقْدَامِهِمْ وَصِحَّةُ عَقَائِدِهِمْ
لِيُتَمَيَّزَ الْمُخْلِصُ مِنَ غَيْرِ الْمُخْلِصِ وَالرَّاسِخُ فِي الدِّينِ مِنَ الْمُضْطَرِبِ
فِي أَحْسَبُوا تَرْكَهُمْ غَيْرَ مُفْتَوِينَ لِقَوْلِهِمْ أَمَّا نَظَرُهُمْ بِيَدِي
إِلَى أَنَّهُمْ تَرَكُوا غَيْرَ مُفْتَوِينَ وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْعِدَّةِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَا ذَكَرَ
مَنْ مَعْنَى الْإِيهَةِ أَيْ أَحْسَبُ الَّذِينَ نَطَقُوا بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ أَنَّهُمْ يَتَرَكُونَ غَيْرَ
مُسْتَحْبِينَ بَلْ يَمْتَحِنُونَ لِيُتَمَيَّزَ الْمُخْلِصُ وَالرَّاسِخُ عَنْ غَيْرِهِ وَلَسِبَ
الرُّسُولُ قَالُوا صِدْقًا جَعَلَ أَنْ يَتَرَكُوا سَادَ أَسَدٍ مَعُولٍ حَسْبُكَ مَا سِذَكَ
فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا وَآلِ
يَتَوَلَّوْا عِدَّةَ الْحِسَابِ أَيْ أَحْسَبُوا لِقَوْلِهِمْ أَمَّا أَنْ يَتَرَكُوا غَيْرَ مُفْتَوِينَ
وَلِيُخَصَّ النَّظَرُ أَنْ فَعَلَ الْحِسَابَ إِذَا عُلِقَ بِمَضْمُونِ
الْحَكْمَيْنِ يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ فِي الْعِدَّةِ كَأَنَّهُ قِيلَ أَحْسَبُوا أَنْ تَرَكَهُمْ
غَيْرَ مُفْتَوِينَ لِسَبَبِ قَوْلِهِمْ هَذَا لَا يَسْبِقُ أَحْزُ وَلَيْسَ الْكَلَامُ إِلَّا فِي
أَنْ جَعَلُوا قَوْلَهُمْ عِدَّةً لَكُونَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ وَأَمَّا سَبَبُ الرُّسُولِ فَهُوَ أَنَّ
النَّاسَ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ جُرْعُوا مِنْ أَدْيِ الْمُشْرِكِينَ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ
وَإِحْيَاءُ ذَلِكَ أَمَّا لَزْمُ أَنْ لَوْ كَانَ الْقَدِيرُ مَا قَدَّرَ أَمَّا إِذَا قَدَّرَ أَحْسَبُوا تَرْكَهُمْ
غَيْرَ مُفْتَوِينَ يَحْصُلُ لِقَوْلِهِمْ أَمَّا كَأَنَّهُ عَلَى الْمَصْنُفِ لِقَوْلِهِ عَلَى تَقْدِيرِ
حَاصِلِ قَبْلِ الْإِلَامِ اسْتِنْقَامُ كَأَنَّهُ قِيلَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَحْسَبُوا أَنْ أَجْرَ الْكَلِمَةِ
الْمُشْرِكَةِ عَلَى السُّنَّتِ سَبَبُ لَا يَفْتَنُونَ لِأَنَّهُ مَقْتَضٍ لِرِيَازَةِ الْفِتْنَةِ
فَإِنْ لَمْ يَجْعَلُوهُ مَقْتَضِيًا لَهُ فَلَا أَنْ لَا يَجْعَلُوهُ لِعَدَمِهِ أَوَّلِي وَالْحَاصِلُ

أَنْ

أَنْ دَلَالَةُ الْمَعْنُومِ الَّذِي ذَكَرَ وَأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْعِدَّةِ مَحْجُورٌ بِأَنَّ الْكَلَامَ مَعَ قَوْمٍ
مُخْصُوصِينَ لِقَوْلِهِ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَقَالَ الرَّجُلُ هُوَ
مَوْضِعُ أَنْ الْأَوَّلِي يَضْبُ لَأَنَّهُ اسْمُ حَسْبٍ وَخَبَرٌ وَمَوْضِعُ أَنْ الثَّانِي
أَمَّا يَضْبُ بِيَتَرَكُوا وَالْمَعْنَى أَحْسَبُ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا لِأَنَّهُ يَقُولُوا
أَوْ بَانَ يَقُولُوا ثُمَّ حَذَفَ الْجَارَ وَأَوْصَلَ وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ
فِي أَحْسَبُ كَانَ الْمَعْنَى أَحْسَبُ النَّاسَ أَنْ يَقُولُوا أَمَّا وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ
قَالَ وَفِي كَلَامِ الْمَصْنُفِ نَظَرُ أَنْ قَوْلُهُ وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ حَالُ الْوَاوِ
صَادَةٌ عَنْ جَعْلِ الْجُمْلَةِ بَانِي مَفْعُولِ تَرَكَ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مِمَّا يَتَعَدَّى
إِلَى مَفْعُولِهِ وَاحِدٌ بِمَعْنَى يَجْلُوا وَيَطْرَحُوا وَلَعَلَّهُ مَالٌ إِلَى مَذْهَبِ
الْأَخْفَشِ حَيْثُ حُوزَ دُخُولُ الْوَاوِ فِي خَبَرِ كَانَ وَاحِدًا وَقَالَ
شَارِحُ اثْبَاتِ الْمُفَصَّلِ حَكِي عَنْ الْأَخْفَشِ أَنَّهُ كَانَ حُوزَ كَانَ رِيْدَ
وَأَبْرَمَ قَارِئٌ مَلَى تَقْصَانُ كَانَ وَجِلَ الْجُمْلَةِ خَبَرًا مَعَ الْوَاوِ لِشُبُهَةِ
لِخَبَرِ كَانَ بِالْحَالِ وَهَذَا كَأَنَّهُ التَّفَاتُ إِلَى مَذْهَبِ الْكُرْفِيِّ أَوْ عِنْدَ
خَبَرِ كَانَ حَالُ لَا خَبَرَ وَأَبْطَلَ أَبُو عَلِيٍّ قَوْلَ الْكُرْفِيِّ بِتَرَدِّ الْعَرَبِ كَسَ
أَمَّا وَلَمْ يَكُنْ فَالضَّمِيرُ الْحَامِدُ لَا يَقَعُ حَالًا إِذَا لَمْ يَكُنْ رَأْيُ الْمُتَعَرِّفِ
وَلَعَلَّ مَذْهَبَهُ كَمَذْهَبِ يُولَسَّ أَدْمُو حُوزَ تَعَرِّفِ الْحَالِ وَلَا نَظَرُ إِذَا هُوَ
الْمَصْنُفُ لَمْ يَقُلْ أَنْ وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ مَفْعُولُ ثَانٍ بَلْ قَالَ أَنَّهُ مِنْ
تَمَتُّهِ وَهَرَاغَمَ مِنْهُ وَقُلْتُ وَهَاهُنَا مُشْكَلٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ كَلَامَ الْمَصْنُفِ
هَهُنَا لَيْسَ بِعَدَمِ حَوَازِ حَذَفَ فَاحِدَ الْمَفْعُولِينَ وَالْأَقْصَى رَعَى الْآخَرَ

وكذا قاله في سورة القصص في قوله اين شركاي الذين كنتم ترعون
وحوز حذف المفعولين ولا يصح الاقتصار علي صدهما وكذا في المفضل وقال
في قوله لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا جارحاً فاحذف المفعولين
لانه في الاصل مبتدا وخبر فكما جارحاً فيها حذف جارحاً في المفعولين كذلك وما
هو الا تافض قال الطيبي الفرق بين امتناع طرح احد المفعولين وجواز
طرح احد الشطرين في المبتدا والخبر مع ان الناس من حيث المعنى تسنان
ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور خفية في نفسها اذ هي
من المعقولات الذهنية لا من المفردات والتعلق بها امر خفي ولو طرح
احد الشطرين لتراكم الحماخلاف الجملة الخبرية فان مراتب الحماخلاف اقل
فاعرفه واما جواز طرح المفعولين فلان عند طرحهما ينتفي المضمون
وتتعلق الفعل به ويصير الغرض نفس احداث ذلك الفعل وقال
صاحب التحفة معني الاقتصار ان لا يكون احد المفعولين مرادافا لما
اذا حذف لغرضه ذلك عليه وهو مراد معني فليس اقتصارا كاملا
ليسمي حذف الخبر اقتصارا على المحسني المبتدا لان الحذف لا يحوز الا بدليل
وقال الاحفش اذا دخلت هذه الافعال على ان حوطينت اليك قائم
فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير طنت قيامك كانيا لان المفعول
يتاويله المفرد واما سيبويه فيري انها سدت مسد المفعولين واجاز
الكونيون الاقتصار على الاول اذا سدهي مسد الثاني كما في باب
المبتدا الخوا فآيم احوال فيقول طنت قائما احوال وقال الماكي اذا دل

دليل على احدهما جارحاً فحذفه وعليه قول المصنف في قوله لا تحسبن الذين
قتلوا وحوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والمعني ولا تحسبنهم الذين قتلوا
امواتا اي انفسهم واما جارحاً فحذفه لانه في الاصل مبتدا حذف كما حذف
المبتدا في قوله احقا وكان الذي سرخ ذلك ان الفاعل والمفعولين
لما كانا شئ واحد اقتنع بذكر الاثنين دون الثالث فالت في هذا
العيد اعلام لسدة الاهتمام بمضامين الجمل دون مفرداتها ولعل السرا
هذه الافعال فيود للمضامين يدخل على الجملة الاسمية لبيان ماهي
عنه لان النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر
على احد طرفي الجملة لقيام قرينة يوههم ان الذي سبق له الكلام وال
هم مهمته بانه الطرف المذكور وليس المضمون مما المعنى به لعدم اذا
كان الفاعل والمفعول كشي واحد يهون الخطب واما قول القائل ان تعلق
تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور خفية الي اخره فمذموم لجواز
حذف احد شطري اسم ان وخبر وانها لتوكيد مضمون الجملة ثم انه يمكن
ان يعدل امتناع الاقتصار بارادة الفرق بين ما هو مستعد الي مفعولين
وما هو مستعد الي واحد نحو الذي بمعنى عرفت اذ لا يعلم الفرق بين
علمت الذي بمعناه وعلمت الذي بمعنى عرفت والله اعلم
قوله قال لول اول مفعول حسبت ولقولهم امنا هو الخبر الي الاخر
حاصل ما ذكره ان يركروا مفعول اول وان يقولوا بمعنى لان يقولوا مفعول
ثان وان التكرار بمعنى التصير فيقتضي مفعولين وان قوله وهم لا يفتنون

من تمة التركة وجعل حاصل التقدير احسب الناس تركهم غير مفتونين
لقولهم امنا وبخده امور الاول ان ذكر المفعول الثاني غير جائز في
هذا الباب لا يقال علمت ان زيد انطلق حسا ولا طنت ان يقوم شيئا
والثاني ان قوله وهم لا يفتنون ان كان ثاني مفعول يتركوا على ما ذكرنا
من معني التصبر فلا وجه لادخال الواو عليه والثالث ان الفصل بين
يتركوا ومفعوله اعني وهم لا يفتنون سأل مفعولي حسب وبلوا ان
يقولوا بفضل باجني لا يقال صرني حسن زيدا والجواب ان وجوب
الحذف لو الاقامة مقامهما على الراس في المثقلة للتحقيق وتحقيقها
مسلم اما في الناصبة فلا والاكتفاء انما ذكره فيها منصوصا وفي
الناصبه ضمنا حيث ميزوا بين مواقع المحففة والناصبه في الوقوع
بعد فعل اليقين والشك والتحقيق انما لما كانتا من دواخل
المبدء او الخبر كانا المفعولان كانا باقيا والمعنى تام فلم يجوزوا ذكر
الثاني بل لا ياتي في التحقيق واما في الناصبة فقد يجري مجراها نظرا
الي ان هناك في الجملة مسند او مسند اليه وقد ينظر الي انهما كما في ذلك على
طريق اللب او الخبر فيكون على كسر الخاء المصدر فيذكر المفعول الا ترى
ان المصنف ذكر في قوله ان يستبقونا انه ساء مسد المفعولين وذكر
وحده ان حسب ضمن معنى قدر لانه راي الاول كالمستبعد وان قوله
وهم لا يفتنون جملة حاله سدت مسد المفعول الثاني الا ترى انك
لو قلت علمت صرني زيدا اقاما صح على ان تزل ليس كافعال القلوب في

او ٧١

جميع

جميع الاحكام بل القياس ان يجوز الاكتفاء فيه بالخال من غير نظر الي انه
قالهم مقام الثاني لان قولك تركته ولو حرز السباع كلام صحيح كما نقول
نفسه على هذه الحالة وههنا اراد انه يتم ايضا مما جرى مجرى الخبره
واما الفصل فغير ممتنع كقولنا احسن ان لا يقع فصل الا اذا عترض
ما يوجب به وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لان مصب
الانكار ذلك والابعد من التكلف ان يقال ان قوله ان يتركوا ساء
مسد المفعولين كما في قوله ان يستبقونا وان تاتي مفعولي يتركوا متروكا
بدلالة الحال اي كاهم او على ما هم عليه كما في قوله تعالى ام حسبكم
ان يتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا امنكم وان يقولوا معني لان يقولوا
على تركوا لانه غير مستقر وقوله والمعنى حسب الدين اجر واكله الشك
على السنهم انهم يتركوا كذلك غير محتاجين قال وفي التقريب وفيه نظر
لان ما ذكره يقتضي انهم تركوا غير مفتونين واما الكلام في العلة اراد ان
الحسبان متعلقا بمضامين الجملة على ما تقدم اذا انكر يكون باعتبار
المفعول الثاني اذا قلت احسبه قائما فالمنكر حسان قيامه كذلك اذا
قبل احسبوا تركهم غير مفتونين لهذا اذ انكار حسان التزل على
الوصف لهذه العلة بل انما هو لعله اخري ولا بلايم ما ذكره ولا لسبب
النزول ايضا ولا مقصود لانه والجواب ان اصل الكلام ان لا يفتنون
لهذا سببا لعله في انكار ان يفتنوا من غير فتق كذلك ثم ادخل على حسان
الترك تبالغة على سالعه وانما يريد ما اورده اذا لم يلاحظ اصل الكلام

يسبب حسن التقديم
الذي هو خاصية الدين
التي هي

ويجعل نصب الانكار الحسبان من اول الامر
 لبسم الله الرحمن الرحيم ولم يكن لهم من سركايم شفعوا
 وكانوا يشركايم كافرين وكتب شفعوا في المصحف
 سوا قبل الالف كما كتب علوا بني اسرائيل وكذلك كتبت السوراني بالالف
 قبل اليا اثباتا لله على صورة الحرف الذي منه حركتها
 وفيه نظرا لان الثانية لا تحذف بالمصحف بل بقياس الخط وذلك
 العذر لا يستمر في الاولى اذ مقتضاها تاخير الراو عن الف شفعوا
 الجواب ليس معنى وكذلك التشبيه في كونه خط المصحف بل في مجرد
 الكتابة مثله وان كانت عليه اثبات الهن على صورة الحرف
 والحاصل ان التشبيه في الكتابة واما علة الكتابة في الاولى فهي خط
 المصحف وفي الثانية قياس الخط قوله وكتب شفعوا
 سوا قبل الالف اشارة الى انه حوّل به القياس وقوله وكذلك كتبوا
 السوراني بالالف قبل الباسم في مخالفة القياس فقط وقوله اثباتا
 لله في سيقول بالاحير وذلك لان القياس ههنا الحذف لان الهن
 كتب على نحو ما يسهل فصح كلامه من غير دخل على ما ظن والله اعلم
 وهو الذي سدوا الخلق ثم يعيد وهو الهن
 عليه ولما مثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
 وهو الهن عليه فيما يجب عنكم وبقياس على اصركم
 ويتقنيه معقولكم لان من اعاد منكم صفة شيء كان اسهل عليه وهو

١٤٩
 اهرون من الشاه واجيد ررون للصانع اذ اخطي في بعض ما ينسبه بقولكم
 اول العزو والخرق ويسمون الماهر في صناعته معاودا يعنون انه عاودها
 مرة بعد اخرى حتى سرن عليها وهات عليه فان قلت لم ذكر الصمير في
 قوله وهو اهرون عليه والمراد به الا عادة قلت معناه وان يعيد الهن
 عليه فان قلت ما بال الاعادة استعظمت في قوله ثم اذا دعاكم حي
 كانا فضلت على قيام السموات والارض بامر ثم هلوت بعد ذلك
 قلت الا عادة في نفسه عظيمه وكبرها هوت بالقياس الى الانشا وقيل
 الصمير في غلبه للخلق ومعناه ان العت اهرون على الخلق من الانشا
 لان تكويبه في حد الاستحكام والتمام اهرون عليه راقل تعبوا ولما من
 ان ينتقل في احوال ويندرج فيها الى ان يبلغ ذلك الحد وقيل الاهرون
 بمعنى الهن ووجه اخر وهو ان الاسما من قبيل التفصيل الذي يحير فيه
 الفاعل بين ان يفعله وان لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي
 لا بد له من فعله لانها احراروا الاعمال وحراروها واجب والافعال اما حال
 والمحال مستنح اصلا خارج عن المقدور واما ما نصرف الحكيم عن فعله
 صارف وهو القبح وهو رديف المحال لان الصارف يمنع وحرر الفعل
 يمنع الاحال واما تفصيل والتفصيل حالة بين من الفاعل ان يفعله
 وان لا يفعله واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل الى الاخلال به فكان
 الواجب بعد الافعال من الامتناع واقربا من الحصول فلما كانت
 الاعادة من قبيل الواجب كان بعد الافعال من الامتناع واذا كانت

ابعدها من الامتناع كانت ادخلها في الثاني والسهل وكانت اهون منها فاذا
 كانت اهون منها كانت اهون من الاشياء له المثل الا على اي الوصف
 الا على الذي ليس لغيره مثله وقد عرف به ووصف في السموات والارض
 على السنة الخلاق والسنة الدلائل وهو انه القادر الذي لا يعجز عن
 شي من الاشياء وعادة وغيرها وفيه نظرا لانه مبني على
 الوجوب العقلي ولان الوجوب ان كان بالذات ما في العدم كالا امتناع
 والا كان ممكنا فتساوي الفعلان لا شتر اكهما في مصحح المعذور
 وهو الامكان الجواب انه لا نظر لان الجزا واجب سمحا وليس فتساوي
 الفعلان لا شتر اكهما في مصحح المعذورية وهو الامكان الواجب والافضل
 ان لا يخرج شي من العدم الى الوجوب داصلا لعدم يرد عليه ان الاشياء
 ايضا واجب عقلا لانه لمصلحة توجه عندهم
 انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل في سهولة
 الثاني واما المساواة في مصحح المعذورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه
 والحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعي الى فعلها اقوى فلا شتر
 ان اقرب الى الوجود مما لا يمكن الداعي اليه كذلك لعدم اذا اخلص الداعي
 الى القسمين صار اسرى وليس للحث على ذلك التقدير وليس
 مع التفضل وكيف والحضرة انما هو في كمين المنع فيه بل ليس التراجع
 الا فيه
 بسم الله الرحمن الرحيم
 ما بها الناس اذكروا نعم الله عليكم هل من خالق غير الله

يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فاني توكلون
 ليس المراد به ذكر النعمة ذكرها باللسان فقط ولكن به وبالقلب
 وحفظها من الكفران والعطو وشكرها بمعرفته حقها والاعتراف
 وطاعة مولها وقوى غير الله بالحركات الثلاث فالجبر والرفع
 على الوصف لفظا ومحلا والمضرب على الاستثنا فان قلت
 ما محل مرزقكم قلت يحتمل ان يكون له محل اذا اوقعته صفة خالق
 وان لا يكون له محل اذا رفعت محل من خالق ما صار مرزقكم واو
 قلت يرزقكم تفسيره او جعلته كلاما مبدءا لعدم قوله هل من
 خالق غير الله فان قلت هل فيه دليل على ان الخالق لا يطلق
 على غير الله قلت نعم ان جعلت مرزقكم كلاما مبدءا وهو الوجه
 الثالث من الالوهية واللامتناهية واما على الوجهين الاخرين وهما
 الوصف والتقدير فقد يفيد فهما مرزق من السماء والارض
 وخروج من الاطلاق فكيف يستشهد به على احصا صديا لا
 خلاق والرزق من السماء المطر ومن الارض النسيم
 لا اله الا هو جملة معصومه لا محل له مثل مرزقكم في الوجه الثالث
 ولو وصلت كما وصلت يرزقكم يساعده عليه المعنى لا قولك هل
 من خالق اخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لان
 قولك هل من خالق سوى الله اثبات له فلو ثبت بقولك ذلك
 كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات
 في لزوم التناقض

فقط اذا التقدير لا خالق منفرد بالالهية الا الله على الاستثنا او معاير
الله على الوصف ولا تناقض فيه لعدم فصلت مع عود الصمير الى الخالق
المغاير لزوم اما مع الوصل فلا الجواب ان التناقض لا يزم اذ ليس تقدير
ذلك لانه لما قال لا خالق غير الله اثبت الله شئ لما قال لا اله الا ذلك
الخالق اي الذي هو غير الله نفي الله وليس سلبنا ان التقدير ذلك يكون
معنى منفرد اي خالق غير الله منفرد بالالهية لا خالقاً مطلقاً فثبت
ثم لا تناقض الا على تقدير الوصل لان الصمير حينئذ يكون راجعاً الى الخالق اللفظي
الذي هو الموصوف لانه لا بد من عايد الى الموصوف اذ لو كان مفسراً عما
قبلها جاز ان يرجع الصمير الى الله فلا تناقض قوله لكانت
مناقضاً وذلك ان الصفة ههنا ميم والاسم ميم مولد لا نكار وفيه معنى
النفي لان الكلام مع المعاندين ولذلك ريد من الاستغراقية فاذا انكرت
ان يكون خالقاً غير الله يلزم منه اثبات ذاته عز وجل وهو المراد منه
قوله هل من خالق سوى الله اثبات لله ثم اذ رجوت وميزة مرة اخرى
بقوله لا اله الا ذلك الخالق لزم نفي ما اثبتته او لا وهو المراد بقوله لكانت
مناقضاً وقال صاحب الترتيب فيه نظراً الى اخره وقيل يمكن ان يقال
قوله للشرك هل من خالق سوى الله اثبات لله بوصف الخايرين
لان اثبات الغاير يقتضي اثبات المتغايرين فيلزم منه اثبات الله ثم
اذا قلت لا اله الا ذلك الخالق يلزم منه نفي الله واما اذا كان الاثبات
باشياً من الانكار الوارد على الموصوف مع الوصفين معاً لزم ما ذكر

المعترض

المعترض وليس يقتضي اثبات المتغايرين اذ يكفي في تحقيق معنى
التمايل والمعاير فرض وجود الغير وليس لزم ما ذكر لما بينا من
لزم الساقض في الجواب قوله لا اله الا الله وحده
مفصلة اي وارد استثنائاً فاجاب او ثري برزقكم وقوله لو وصلته
اي جعلتها صفة لقوله خالق كما وصلت برزقكم وقوله يقول ذلك
اي يصل به لا اله الا ذلك الخالق قال واقول لا خفا ان هذا البحث
على تقدير ان يكون غير الله صفة فان المصنف لم يذكر في الرفع
والجر الا ذلك واما النصب على الاستثنا فلانه في قراءة شاذة
لا يولد له حتى يفرغ عليه وذلك لانه لو كان استثنائاً او بدلاً قدم
على المستثنى منه اعني لا اله الا الله لو كان التناقض ويكون المعنى
اثبات ان الله خالق منفرد بالالهية لعدم يلزم نفيه بالخالقية
والكلام مسوق للثاني على ما مره الاول وكذلك ان جعل خبراً على
ما يوج اليه اما اذا جعله وصفاً وهو المراد فوجه المناقضة ان الكلام
مسوق لنفي المشاركة فيها ثم وصف ذلك الا حراً بخصارته
الالهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالالهية مع مغاير
الله تعالى متناقضان لان الاول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً
والثاني سبه مع الغير جل عن كل شريك ونقص والتحقيق في
هذا ان هل لا نكار ما يلي وما يلا ان كان من تمته يلحق عليه حكم
الانكار بالتبعية والا كان منفي على حاله نفياً واشياءاً ولما كان

وصف

الكلام في الخالق عليه علي ما مر لم يكن الوصفان اعني تفرد الاخر بالالهية
ومغايرته بالقيوم الحق مصباله وهما متساويان في انفسهما على ما بين
فيلزم ما ذكره المصنف لزوما بينا والله اعلم وليس لانه لو كان استثنا
كان التناقض مرتفعاً اذ على تقدير الاستثنا التناقض لازم ايضا وليس
تفرد الاخر بالالهية بل الخالق في الجملة المسيلة سهلة فشدوا
على انفسهم وواحدة فعضلوا على غيرهم لكن الفضل بيد الله يومئذ
من يشاء والله اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم
قال العبدون ما نتحنون والله خلقكم وما تعملون
والله خلقكم وما تعملون يعني خلقكم وخلق ما
تعملونه من الاصنام فان قلت كيف يكون الشئ الواحد مخلوقا لله
تعالى معولا لهم حيث وقع خلقه وعلمهم علمه جميعا قلت هذا كما يقال
عمل النجار الباب والكرسي والصايغ السوار والمراد عمل اشكال هذه
الاشياء وصورها دون جواهرها والاصنام جواهرها واشكال
فخالق جواهرها الله عز وجل وعاملوا اشكالها الذين يشكولوا بنحوتهم
وحذاتهم بعض اجزائهم حتى يستوي التشكيك الذي يريدون
فان قلت فما الكثرة ان ما مصدرية لا موصولة ويكون المعنى والله
خلقكم وعملكم كما نقول المحرم قلت اقرب ما يبطل به هذا السؤال
بعد بطلان الحجج العقل ان معني ان معنى الاله يا باه انا خلقنا وذلك ان
الله عز وجل قد اخرج عليهم ان العابد والمعبود جميعا خلق الله فليكن

يعبد

يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منها هو الذي عمل صورة المعبود
وشكله ولولا له لما قدر ان تصور نفسه وشكلها ولو قلت والله
خلقكم وخلق عملكم لم يكن محتجا عليهم ولا كان لعلامك طباق وشي اخر
وله ان قوله ما تعملون ترجعه عن قوله ما نتحنون وما في ما
نتحنون موصولة لا معارف فلا يعدها عن اخرها الامتنع
منعصب لمذهبه فان قلت جعلها موصولة حتى لا يلزم
ما الزمته واريد وما تعملونه من اعمالكم قلت الا لرايمان في عنقك
لا يفكها الا الادعاء الحق ذلك وانك وان جعلتها موصولة فلا
نك في ارادتك بالاعمال غير محتج على المشركين كمالك وقد جعلتها
مصدرية وايضا فالك قاطع بذلك لوصوله بين ما تعملون وما
نتحنون حيث خالف بين المرادين لهما ويريد ما نتحنون الاعيان
التي هي الاصنام وما تعملون المعاني التي هي الاعمال وفي ذلك
فك النظم وتبيين كما اذا جعلتها مصدرية
ان الجواهر
مخلوقة له وفاقا والاعمال مخلوقة ايضا لعموم الاله فكيف
يعبد ما لا مدخل له في الخلق فدعوي قوا لا احتجاج باطله
وكذلك التبتير للدلالة على انه خلق مخواتهم ونحته وناحته
دفع المصنف ما يوهبه من المناقضة بين كونها
مخلوقة له تعالى معولة للمخاطبين بان الشايع في الاستعمال
ذلك يقولون عمل الباب والسوار لا يكاد يحدتهم ليعملوا فيها

شخص بالكلية بالخلقين وليس من حذف المضاف كما ظن بل تعلق العمل
 بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق الكون وفائدة العدول عن الظاهر وهو
 خلقهم وما تحتون اومى اليها في قوله على ان العايد منها هو الذي عمل
 وهو الدلالة على ان تأثيرهم فيها ليس المحت وحده ثم العمل يتبع على المحت
 والآخر الحاصل منه ولا يقع الحث على الثاني فلا بد من العدول لهذا التلخيص
 وبه يتم الاحتجاج وما قاله القاضي من ان لا يفوت الاحتجاج بل
 انه ابلغ فيه لان فعلهم اذا كان محلا لله كان مفعولهم المتوقف
 على فعلهم اولى بذلك وايدى سلمه الله بان الاسلوب يصير من
 باب الدأية وهو ابلغ من التصريح ولا فائدة للعدول عن الظاهر
 الا هذا في حق صوتا لكلام الله تعالى عن الغيب لا يتم لان الملازمة
 ممنوعة عند القوم لا ترى انهم معترفون بان العبد وقدرته وارا
 دته من خلق الله ثم التوقف عليها وهو الفعل يجعلونه خالق العبد
 والتحقيق انه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا يندرونه انما الكلام في الا
 يجاد والاحداث واظهر منه ان يقال لان المعلوم من حيث المادة ما كان
 نف اينكرون انه خلق الله فقل هو من حيث الصورة ايضا خلقه هو
 مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم يستو به بالخالف
 وما ارد اد بفعلكم الا بعدا استحقاق عز العباد ولما كان هذا المعنى
 في تقرير المصنف كائنا على وجه ابلغ كان هذا البناء متداعيا ليد
 ما قرر على الفائدة قد انضحت حق الوضوح فبطل الحصر ايضا واما

ما ذكر

ما ذكره في التقريب ففیه ان المقدمة الوفاقية اذا لم يكن بد منها ولما
 يكن معلومة من هذا السياق يلزم ثواب الاحتجاج وعلى ما قررناه اولا
 ينقطع هذا ويبقى ما قرر من ان تقرير المصنف يعطيه على وجه ابلغ فا
 يعدل عن توافقه الايراد واما ان المصدر ربه اولى لئلا يلزم الحذف
 متعارض بان الموصولة التراسعلا وهي النسب للسياق على انه لا بد
 من تقدير عملهم في المحوت فرد اد الحذف والانصاف ان لست لا
 الاصحاب بهذه الآية لا يتم والله اعلم وليس كما سم اذا التقدير وخلق
 ما تعلمونه كما قررره المصنف لكن مطلقا مقيدا انما قيل المصنف
 وهو لفظ من الاصنام ورح يدخل الاصنام في عموم ما يعاونونه دخولا
 اوليا فلا يفوت الاحتجاج عليهم ويتم استدلال الاصحاب بهذه الآية
 في مذمبتهم الحق
 ان هذا هو البلاء المبين وفسادنا
 بدع عظيم
 الدع اسم ما بدع وعظيم صحر
 الحسد سمين وقيل لما وصل موضع السجود منه الى الارض جال الفرج
 وقد استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه هذه الآية فيمن نذر
 دح ولد انه يلزمه
 وفيه نظرا ان ليس فيها
 ذكر النذر ولا لزوم الدع بل ان الله تفضل بالعدا واصينا هو شرع
 من قبلنا الجواب فيه وجوب الدع بدليل افعلى ما توهم ونحو
 ولا حاجة الى ذكر النذر بخصوصه لان الواجب متناول له اذ هو
 اعم من اللزوم الا لزامي والا لزامي وشرع من قبلنا حجة اذ الم

يوجد من شرعنا ما يخالفه قال الشيخ الحاجب في مختصر المختار انه
عليه السلام بعد البعث متعبد بما لا يتبع ثم قال في الكشاف فان قلت
قد اوجي الى ابراهيم عليه السلام في المنام ان يدع ولن ولم يدع وقيل له
قد صدقت الرويا وانما كان تصدق بالوضع منه الذبح ولم يصح قلت
قد يدل وسعه وفعل ما يفعل الذاب من بطحه على شقه وامرار الشفرة
على خلقه وانما الله سبحانه جاعلا منع الشفرة ان تمضي فيه وهذا
لا يتدح في فعل ابراهيم الا ترى انه لا يسي غاصبا بل مطيعا وليس
هذا من ورود الشيخ على المأمور قبل الفعل ولا قبل او ان الفعل في شيء
كما سبق الى بعض الاولهام وقال ان الحاجب واماد ففهم بانه ذبح
فكان يلحقه عقبيه او جعل عنقه صفيحة نحاس او حديد فلا يسمع
اذ لا دليل قاييم عليه ويكون استحقا قبل التمكن من الفعل وقال بعض
الاصوليين الذبح هو الاعتماد وقد وجد ذلك لكن الاندبا لم
يوجد وقال الامام الرازي ليس كما قاله الزمخشري لان معنى قد
صدقت الرويا انه قد اعترف بكون الرويا واجبا العمل لا انه ايجي
بكل ما رآه في المنام ولو كانت المباشرة كافية في كل ما امر به لما
احتاج اليها القدر احيث احتاج علمنا انه لم يكن اتيا في المباشرة
بكل ما امر به وقال هذه مسألة شرعية واختلف الناس في انه
هل يجوز الشيخ قبل حصول هذه الامتثال قال الاصحاب يجوز
والحنفية والمعتزلة لا يجوز وقال البردوي شرط الشيخ التمكن
من

من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فهو ليس بشرط عندنا والحاصل
ان حكم الشيخ بيان المدرة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب
بانفراداه وعمل القلب هو الحكم عندنا والاخر من الروايد
وبشرناه باسحاق بنيا من الصالحين
مقدر لقوله تعالى فادخلوها خالدين فان قلت فرق بين هذا
وبين قوله فادخلوها خالدين وذلك ان المدخول موجود مع وجود
الدخول والخلود غير موجود معهما فقد رت مقدرين للخلود كما
مستقيما وليس كذلك المشير به فانه معدوم وقت وجود
السار وعدم المشير به اوجب عدم حاله كماله لان الحال حلية
والحلية لا تقوم الا بالحقلي وهذا المشير به الذي هو اسحاق له حين
وجد لم توجد النبوء ايضا بوجوده بل سرائت عنه مدة متطا
وله فكيف يجعل نبيا حالا مقدر والحال صفة الفاعل
او المفعول عند وجود الفعل منه اوبه فالخلود وان لم يكن
صفتهم عند دخول الجنة فتدبرها صفتهم لان المعنى مقدرين
الخلود وليس كذلك النبوء فانه لا سبيل الى ان تكون موجودة او
مقدر وقت وجود البشارة باسحاق لعدم اسحاق قلت هذا سوال
دقيق السلك صيق المسلك والذي يحل الاشكال انه لا بد من تقدير
مضاف محذوف وذلك قوله وبشرناه باسحاق نبيا اي
بان يوجد مقدر نبويه والحاصل في الحال لا فعل البشارة وبذلك

يرجع نظير قوله تعالى فادخلوها وعن قتاده بشره الله بنبوة ه
اسحاق بعد ما امتحنه بدجحه وهذا اجواب من يقول المذبح اسحاق
بعد ما امتحنه بدجحه وهذا اجواب من يقول المذبح اسحاق لصاحبه
عن تعلقه بقوله وبشرناه قالوا ولا يجوز ان يبشره الله بمولود
ونبوته مع ان الامتحان بدجحه لا يصح مع علمه انه سيكون نبيا
في قولهم لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا
نظرا لان الحال المعقولة على ما قرر يقتضي ان يبشر بوجوده مقدرا
بنبوته ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم الا ان يبشر
هكذا او لموانه بوجوده مقدرا بنبوته ولا يلزم من تقدير وجوده
العلم الجواب هو الذي قرن بعثته حيث استثنى ولفظ المصنف
ايضا حيث قال اي بان يوجد مقدرة نبوته مشعره
من قال انها مقدرة يذهب الى ان هذا ابتداء
بشارة بالوجود من والنبوة معا فهو كقولك خطب الثوب
قبضا ولا يخفى على احد انه عند هذه البشارة لم يكن نبيا
فالعلم بتقديرها طاهر فلم يحجج الى التصريح ولو بشره الله بنبوة
اسحاق بعد ما امتحنه بدجحه كما قال قتاده لكان الظاهر ان
يقال وبشرناه بنبوة اسحاق بعد ما امتحنه بدجحه كما قال
قتاده لكان الظاهر ان يقال وبشرناه بنبوة اسحاق بل
سبق بنبوته لما ذكره وذكر البشارة به ومما يدل على استقلال

النقص

12
النقص بل نيل العصبه السابقة مما دلت به سائر القصص المذكورة
من مثل قوله سلام على ابراهيم اما كذلك تجزي المحسنين فاذا صح
ذلك فلا يجوز ان يوسر بالذبح امتحانا ولم يلو عالم بانه يصير نبيا
وامما الامتحان مما يصح اذا اليقين الذبح انه سيدبج ولا يتأخر
اجله وقال هذا البحث موقوف على مقدمة وهي انه مقرر
عند اصحاب المعاني ان لا بد من تقرير الوصف والموصوف معا
عند اثباته له قال السكاكي ان حق كل ما يقصد نبوته للغير ان يكون
في نفسه ثابتا كذلك او متحققا بمتبع منك جعله وصفا وقال
ان محاولة اثبات الناب في نفسه كشي اخر يستدعي ثبوت ذلك
الشي الاخر في نفسه لا محالة ولموا المراد من قول المصنف وعدم
المبشر به اوجب عدم حاله لا محالة لان الحال حلية والحلية لا تقوم
الا بالمحلي ولهذا التكنة فالوا في قوله خالدين فيها حال مقدرة لان
الخلود لم يكن صفتهم عند دخول الجنة وعلى هذا والحال الذي
هو موصوف بالحقيقة ولموا اسحاق لم يكن موجودا عند البشارة
فلا بد من التأويل وتقدير الوجود وقال القاضي معنى قوله وبشرناه
باسحاق نبيا من الصالحين مقتضيا بنبوته مقدرا كونه من الصالحين
وهذا الاعتبار وفقا حالين ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة
فان وجود ذي الطال غير شرط بل الشرط مقاربه تعلق الفعل به لا اعتبارا
المعني بالطال فلا حاجة الى تقدير مصناف يجعل عاملا فيها من الوجود

اي بشرناه بان يوجد اسحاق ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها
فان الداخلين مقدرون خلودهم وقت الدخول واسحاق لم يكن
مقدرا نبوة نفسه وصلاحيها حال ما وجد وقال الامام وعن
سئلان بقوله جواب والضمير في صاحبه يرجع الى من يقول
وفي تعلقه الى صاحبه وفي قوله الى الله وقوله والوالا حوز حمله
ستائفة بيان الاحتياج صاحبه العايل بان الدخ اسعيل
والعنى قوله قتاده لشهر الله بنسب اسحاق بعد ما المتحد بدج
جواب من يقول ان الدخ اسحاق اي لمن يقول بانه اسعيل
وبيتسك بقوله وبشرناه باسحاق لان كونه نبيا ياتي الامكان
بذخه وتقرير ان ليست البشارة بوجوده بل بنبوته بعد
ما امتحنه بذخه وقال الزجاج من قال ان الدخ اسحاق قال ان فيه
بشارتين احدهما فبشرناه بعلام وثاها فبشرناه باسحاق نبيا
حين اسعيل للدخ وقال الامام لا حوز ان يكون المعنى وبشرناه
باسحاق حال كونه نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته
نبيا فوجب ان يعنى به فبشرناه باسحاق على ما قدرناه نبيا
وحال ما صلنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فينبذ
كانت هذه البشارة بشارته بوجود اسحاق حاصلة بعد قصته
الذبح فوجب ان يكون الذبح غير اسحاق **السراجي** قول
التامى لا يصير نظير فادخلوها فيه بحث فاما نظيره في انه حال

مقدور

٢٢١
مقدور وان التقدير متعارف لوجود ما وقع نبيا حال امته والتقدير
كونه مقدرا اسم مفعول قايم به ولا يجب ان يكون كونه مقدرا اسم
فاعل بل هو القايم وهذا مقتضى الحال المقدور واما التخصيص بهذا
او ذال فعلى حسب المعنى والمقام ثم انا نقول ان تقدير الوجود
لا يختص عنه وان لم يكن الحال مقدرة لان البشارة لا تتعلق
بالاعيان بقوله لبشرته بقدوم ربه او بافتراده من مرضه وحين
فمعنى لبشرناه باسحاق لبشرناه بوجوده لا بحاله فاذكر المصنف
لا بد منه وما جئنا اليه القاضى لا يعنيه عنه وقوله وعن
قتاده جواب اخزان البشارة كانت حال وجود اسحاق وانها
بشارة غير الاول لبشر بوجوده غلاما حلما او لا ثم بعد الذبح
لبشرنا به نبيا فلم يخرج عن كونه حال مقدرة لكن زال الاشكال
الوارد عليه وقوله وهذا جواب لعنى من ادعا ان الدخ هو
اسحاق اجاب عن استدلال صاحبه في المناظرة على مطلوبه
بان بشرنا بربوبية نبيا ولا يحوز ابتلا ابراهيم عليه السلام به
بذخه لانه علم ان شرط وقوعه منتف هذا الجواب وما
ان الاول بشارته بالوجود وهذا البشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح
فقوله قالوا لا يحوز بيان استدلال المعارض والاستدلال
اتوكل والجواب ضعيف لان نظم الآية لا يدل على ان البشارة
بنبوته بل على ان البشارة ما سر يقيد بالنبوة فاما ان تقدير وجود

تقدم

اسحاق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه واما ان يقدر الوجوده
مطلقا وهو المطلوب فان قلت يكفي في الدلالة مطلق الوجود
بالوجود ولا قلت قد سبق انه عليك لالك ومن سلم ان المتقدم
بستان باسحاق حتى لسوء للمرام وقوله لان الامتحان اي
امكان ابراهيم لا يصح مع علم ابراهيم بان اسحاق سيكون نبيا فما
قبل ان الحال المعذرة تقتضي ان يبشر بوجوده معذرا نبوته
ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم الا ان يبشر هكذا
وهو انه يوجد مقدرا نبوته غير واردا لا محل سوى الاستدراك
فلا وجه له والله اعلم **سورة ص** لبشر الله الرحمن الرحيم
القرآن كم اهلكنا من قبلهم من نزل فنادوا ولاات حين
مناص **الكشاف** ولاات هي لا المشبهة بليس
رادت عليها ما التانيت كما زيدت على رب للتاكيد ولعبر بذلك
حكماء حيث لم يدخل الا على الاحيان ولم يبرز الا احد مقتضيه
اما الاسم واما الخبر وامتنع بروجها جميعا وهذا امر ذهب
الخليل وسببويه وعند الاخفش انها التانية للجنس زيدت
عليها التا وخصت بنفى الاحيان وحين مناص منصوب
كالك قلت ولا حين مناص لهم وعنده ان ما ينصب بعد
بفعل مضراي ولا اري حين مناص ورفع الا بتداي ولا
اري حين مناص كاس لهم وعندها ان نصب على ولاات حين

حين

حين مناص والرفع على ولاات حين مناص حاصل لهم وقرئ حين
مناص بالكسر ومثله قول الطائي طلبوا صلينا ولاات اوان فاجينا
ان لاات حين بها فان قلت ما وجه الكسر في اوان قلت شبهه باذبح
في قوله وانت اذبح في انه زمان قطع منه المضاف اليه وعوض
التوئين لان الاصل ولاات اوان صلح فان قلت فما نقول في حين
مناص والمضاف اليه قائم قلت ترك قطع المضاف اليه من مناص
لان اصله حين مناصم منزلة قطعه من حين الاتحاد المضاف
والمضاف اليه وجعل بموسى عوضا من الضمير المحذوف ثم بني الخبر
لكونه مضافا الي غير المتمكن فان قلت كيف يوقف على لاات فلان يوقف
عليها بالتا كما يقف على الفعل الذي يتصل به تا التانيت واما اللساني
فيقف عليها بالتا كما يقف على الاسماء الموثقة واما قول الى عبيدان
التا داخل على حين فلا وجه له واستشهاد بان التا ملزقة بحين في
الامام لا متسبب به فكم وقعت في المصحف اشيا خارجة عن قياس
الخط **التقريب** وفيه انظر لان الاضافة الى المضمر لا توجب بناء
كعلامه واما اد فبناوه لا صافته الى الجملة فينفي بناوه بعد حذفها الجواب
لانظر لان البحث في حين لا في مناص وبناوه ليس لانه اضاف الى المضمر
بل اضافته الى غير المتمكن الذي هو المناس **السراج**
قوله وما يتصب بعد بفعل مضمر فعلى هذا لا يكون كنه النفي في
الجنس ولا شبهه بليس وهذه الرواية غير مشهورة في كتب النحو وقوله

ومثل قول الطائي اراد انه مثله في ان الطرف بعد لاتي على الاس
ثم وجه الكسر في البيت بابه تشبه باذ في قول ابي دؤيب نصبتك من
طلابك ام هم وعافيه وانت اذ صبح اي نصبتك بذكر عافيه الطلاب
وما فيه من التعب ووجه التشبيه انه زمان قطع عنه المضاف اليه
وعوض التنوين فكسر لا لتقا الساكنين لكونه مبديا مثله فهاشيدان في اهما
مبينان مع وجود تنوين في اخرهما للعوض بوحب حريك في الاخر بالاسر
ولم يرد ان علة البناء تشبه باذ في القطع عن الاضافة اذ لا يصلح علة ولا
انه ثبت بناؤه قبل دخول التنوين مثلها فليس وجه التشبيه الا بالوضا
اليه فان قلت فابن الاشارة الى علة البناء وهي الاصل في السؤال قلت قد
اوتي اليها حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف اليه وهو مراد فاشبه
الغايات والحاصل انه ذكر وجه التشبيه بوجه يعرف منه علة البناء
ايضا ولم يدع ان وجه التشبيه هو العلة والكلام من الاسلوب الحكيم ومنه
ظهر ان لا دخل بان الاضافة الى المضمر لا يوجب البناء وان اذ لما كانت مبنية
للزوم لا اضافة الى الجملة اسع بعد حذفها فان قلت ليس تنوين العوض
ما يغني عن اللحاق بالغايات فانها سبى اذ لم يكن تنوين قلت لا لان
العلة الاحتياج الى المحذوف كاحتياج الحرف ما يتم به وهذا المعنى قائم
نون اول سكون فان التنوين عوض لفظي لا معنوي فقد صرح الشيخ ابن
الماجد انه لا فرق بين حالى لغرابها وساها لكن قد ير المضاف اليه
محذوف فامراد في نفسه عند الاعراب لا ان سا يتضمنه ومتضمنه عند

البناء - الامران في كلامهم اعني الاعراب والبناء ليكون لكل وجه
يلتقي به في قافون العربية فذلك هذا الكلام منه ان لا ينافي بين التنوين
والبناء لكن اتفق انهم لم يعوضوا التنوين الا في حال اغرابها وكان
ذلك لئلا يتحصن للتعويض بل يكون فيها معنى التكن ايضا فلا منافاه و
يثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الله وكانت العلة التي في الغايات
قائمة فاحل البناء عليها واتفق انهم عوضوا التنوين فهاشيدان في اهما
ماذ في انها لما قطعت عن الاضافة ابوب او بوقه لحق اللفظ لما فا
حق المعنى نعم نزيل قطع المضاف اليه من مناص منزلة قطعه
من حين متبعا لانه اذ لم يوتر في الاقرب اعني المناس فلولي
ان لا يوتر في الابعاد اعني الحين بل وجه تلك ان يجعل لاتي حرف جر
كما ذكر بعضهم في البيت وقوله ولا متشعب فيه اشارة الى ان ما ينقل
من قول الشاعر العاطفون بحرس ما من عاطف والمطمعون
العاطفون بحين ما من عاطف والمطمعون زمان ما من مطعم
لشذونه في الاستعمال بمنزلة المعدوم فيجب صوت كلام الله تعالى
عنه ما امكن وليس متبعا لان شرط النشأ القابلية والطرف هو
القابل له والمناس ليس ظرفا والله اعلم **القرآن**
اصبر على ما يقولون واذا ذكر عبد ناد او دودا الايدانه او اب **الانشاء**
والايداء القوة في الدين المصطلع بشاقه وتكاليفه كان على نصوصه
ناعما النبوة والمالك يصوم يوما ويفطر يوما وهو اشد الصوم ويقوم

نصف الليل يقال فلان ايد وذوايد وايا د كل شي ما يتقوى به او اب
 ثواب رجاء الى مرضاة الله فان قلت ما ذلك علي ان لا بد القوة في الدين
 قلت قوله تعالى انه او اب لانه تعليل لذي الابد **التقريب**
 وفيه نظر لان الاواب ايضا مطلق كالابد فلا يدل علي القوة في الدين
الطبي مطلق من حيث هو اي بحسب ذاته لكن مقيد بالنسبة الي
 الموصوف لان النبي اذ اوصف به دل علي انه رجاء الي الله وليس لكن مقيد
 اذ يكفيه علي هذا التقدير ان بقوله اسدا ولا سدر بقوله تعالى انه او اب
 فعلم ان المقام كايكفيه وقال قوله لانه تعليل وذلك لان د الابد
 يحتمل ان يكون في الجسم لقوله تعالى والناله الحريد وان يكون في الدين
 فلما جي بقوله انه او اب علم ان المراد القوة في الدين ويقال فلان مصطلح
 بهذا الامر اي قوي عليه معتدل من الصلاة **السراجي** الاواب
 علي الثاني الي تعالى كاسم في استعمال القرآن وايضا الاو اية لا مدخل
 لها في تعليل كونه ذا القوة في البدل بوجه واذا حمل علي الرجاء الي الله كان
 لها مدخل ظاهر في القوة في الدين فتعين وليس لا مدخل لها اذ تكون معناه
 حينئذ انه قوي في العمل كثير الرجوع اليه **القران** وظن داود انما
 فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب **الحشاف** وعبر بالراكع عن
 الساجد لانه ينحني وخضع كالساجد وبه استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه
 في سجدة التلاوة علي ان الركوع يقوم مقام السجود وعن الحسن لانه لا يكون
 ساجدا حتي يرجع ويجوز ان يكون قد استعصر الله لزيده وحرم برهني الاستغفار

والا نابه فيكون المعني وخر للسجود راكعا اي مصدايا لان الركوع يجعل عبادة
 عن الصلوة واناب ورجع الي الله تعالى بالتوبة **التقريب** وفيه نظر
 لانه بعد تعبيره به عن الساجد لا سعي الاستشهاد ولعله الاستشهاد
 باطلاق الابه **الطبي** لا اطلاق لان الركوع مقيد بالخروج
 الذي من السقوط فلا يحمل علي مجرد الركوع وليس لا اطلاق اذ المراد
 بالاطلاق الاستعمال ولا شك في استعمال الركوع مكان السجود وهو قد
 فهم من الطلاق مقابل الصيد والفرق بين الاطلاقين ظاهر قال وعبر
 اي اني بالركوع عن الساجد لما بين الركوع والسجود من الاختنا والخصوع
 اي لما بينهما من المناسبة وحرم اي دخل في حرم الصلوة ومنه
 تليق التحريم والسصل بين الاعتذار والتبري من الذنب وليس اي كني
 بل يجوز لان المعني الموضوع له لا يصح ان يراد لان الخروج عنه وهو الذي
 هو قريبه عدم ارادة الحقيقة واقول وتحتمل ان يكون استعمال راكعا
 من باب عموم المجاز اي المعني الاعم الشامل للركوع والسجود **السراجي**
 قالوا ان القياس يقتضي ان يقوم الركوع مقام السجود لان الشارع
 جعله ركوعا ويجوز باحدهما عن الآخر لقيامه مقامه ولعنا عنه
 وايدون بان السجود لم يؤمر به لعينه وطهرا لم يشع قربة مقصودة بل
 للخصوع وهو حاصل بالركوع فان قلت ان سجدة داود عليه السلام
 كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت لا علي في ذلك لاني لم استدل
 بفعل داود بل بحمل الشرع اياه مغنيا عن السجود ولا صحابنا رضي الله عنهم

ان يمنحوا ان علامة السجود ما ذكره بل مطلق المثل عن الموضوع المشترك
بينهما اولاً مقدمة كما قال الحين لا يكون ساجدا حتى تركع او معناه خر
مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع **سورة الزمر**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** اما ابراهيم اليك
الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين الا الله الدين الخالص **الكشاف**
مخلصا له الدين له الدين من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر
وقري الدين بالرفع وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى
واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا الله الدين الخالص والمخلص
واحد الا ان يعرف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي لقولهم شعر
شاعر وامام من جعل مخلصا حال من العايد واه الدين مبتدا وخبر فقد
جا باعراب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا الله الدين الخالص
اي هو الذي اوجب اختصاصه بان يخلص له الطاعة من كل تنابيه
كدورة لاطلاعه على الغيوب والاسرار ولانه الحق في ذلك الخالص
نعمته عن اسرار المنفعة بها **التقريب** به نظر لان تغاير
دلالة اللمتين على الاحمال والتفصيل ظاهر وهو تأييد **الطبي**
معرفته هذا الكلام موقوفة على معرفة كلام الزجاج لانه بناء عليه قال
الزجاج فاعبد الله مخلصا له الدين الدين منصوب بوقوع الفعل عليه و
ومخلصا منصوب على الحال اي فاعبد الله موحدا وزعم بعضهم انه يجوز
مخلصا له الدين برفع الدين على ان قولك مخلصا تمام الكلام ويكون

له الدين

له الدين مبتدا وخبر وهذا لا يجوز لانه يفسد الله الدين الخالص
فيصير له الدين مكررا في الكلام لا يحتاج اليه ولهذا الاشكال وحق
من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام فيكون حالا من الله لا من العايد
فيتصل قوله له الدين بالحال اتصال قوله قرانا عربيا فيقع الاستئناف
في موقعه اي عند قوله الا الله اللهم الا ان يجعل من رفع الدين ومخلصا
بالكسر فاعمل مخلصا على الاسناد المجازي اي فاعبد الله مخلصا دينك لله
واصله مخلصا الدين لله بالنصب فيتصل به ويقع الاستئناف في موقعه
وقوله الا ان يصف الدين بصفة صاحبه مستثنى من قوله وحق من
رفعوه وقال في التقريب فيه نظرا الى اخره قال وقالت بين اللمتين
نون وغاية معني الجملة الاولى بسبب تقدم الخبر تأكيد الاختصاص
لان اللام ايضا للاختصاص واما الجملة الثانية فهي منقطعة عنها
لتصدرها بكلمة التنبيه وموقع هذا الكلام في هذا المقام موقع الدل
للكلام السابق وحسبه ان يكون مؤكدا لمضمون جملة قوله فاعبد الله
مخلصا له الدين لا تفاهما ومطابقهما واليه الاشارة بقوله الخالص والمخلص
واحد لان الدين اذا كان مخلصا كان خالصا ولو جعل نديلا لقوله له
الدين وحده جال الكلام مسورا وساه الطبع السليم فان معني له الدين
مختص به لا بغيره وهو معني الا الله الدين فسعى وصف الدين الخالص
خارجا وتطويلا **البراجي** لما كان قوله الدين الخالص منزلة التعليل
لقوله فاعبد الله مخلصا كان الاصل ان يقال فله الدين الخالص ثم ترك

الى الله الدين الخالص بمرله التحليل لقوله مبالغة لما عرفت
من انه اقوي الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على زيادة
وتحقيقا باغير الخالص كالمقدم فلو قدر الاستيناف التعليلي او لا
من دون الوصف المطلوب الذي هو الاصل في العلة ومن
دون حرف التنبيه للفايدة المذكورة وكان كلاما مسامرا وبلغه
زيادة التناثر من وصف الدس بالخلوص ناسا لذكره على العي
في الاول اذ ليس فيه ما يرشد الى هذا الوصف حتي يجعل من ثاب
الاحمال والتفصيل واما جعله ناكدا فلا وجه له للوصف المذكور
ولان حرف التنبيه لا يحسن موقعا حينئذ ولظهور هذا المعنى لم
يتعرض المصنف لبيان وجه الفساد

سورة المؤمن
الفرقان

الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
وليستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاعف
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم **الكشاف**
فان قلت ما فائدة قوله ويؤمنون به ولا يخفى اعلى لحدان جملة
العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد مومنون
قلت فائدة اظهره اشرف الايمان وفصله والترغيب فيه كما وصف
الانبياء في غير موضع من كتابه بالصالح لذلك وكما عقب اعمال الخير
بقوله ثم كان من الذين آمنوا فان بذلك فضل الايمان وفائدة اخرى

وهي التنبيه على ان الامر لو كان كما يقول المحسنة لكان حملة العرش
ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالايمان لانه انما يوصف
بالايمان الغائب فلما وصفوا به على سبيل التناعل بهم علم ان ايمانهم واما ان
من في الارض وكل من غاب عن ذلك المكان سوا في ان ايمان الجميع بطريق
النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفة الالهة وانه ممتزج
عن صفات الاحرام **التقريب** وفي لزوم المشاهدة من الحمل
واختصاص الايمان بالغيب ولزوم اسوا الامان من كل وجه
نظر **الطبي** قال صاحب الانتصاف استدلاله على انهم
لا يشاهدون بقوله يؤمنون لا يصح لان الايمان والتصدق ولا
يشترط فيه عيب المصدق به بدليل الايمان بالايمان المشاهدة
من السفاق القمر وقلب العصا وقال صاحب الانصاف
الايمان بالايات المشاهدة ليس ايمانا بوجودها بل ايمان بانها
دالة على صدق النبي المحدث بها الانتصاف غرض المحشري من
هذا التقرير نفى صحة الرواية اي لو كانت الرواية صحيحة لكانت
حملة العرش وهو غير لازم فان الرواية عبارة عن اذ ان يحلقه
الله ويجوز ان لا يخلق لهم هذه الرواية او لا يرفع المانع والحجاب
الترجي اقول اما اختصاص الايمان بالغيب عن الحس فلان
الايمان هو التصديق القلبي اعني العلم او ما يقوم مقامه مع اعتراف
وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد علي او ظني ناش من البرهان

واما العيان فبغني عن البرهان وقال الامام انهم مدحوا بوصف الايمان
والاقرار بوجود شيء معين لا يوجب المدح الا ترى ان الاقرار بوجود
الشمس وكونه مضيئة لا يوجب المدح واقول وبوجه لقائل يقول
ان الروية لما لم يعدل الادراك عند القائل بهام تحل المشاهدة
بالايمان ولم يغن عنه واما لزوم المشاهدة من الحمل فاما ساء على العاقل
العالية او على ان العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة هذا
والحق انه لا بأس بموافقة المصنف في ان حيلة العرش لا بروتة
تعالى بالمحاسبة ولكن لا يلزم من ذلك عدم روية المومنون اياه
تعالى في الدار الآخرة وليس اعني العلم وكيف لا والاي لم ان يكون
المنافقون الذين يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم موثبين
حقيقة وليس من البرهان او قول الصادق اذ لا انحطاط فيه
وذلك كما جاز ان يكون بطريق البصيرة او الالهام وبحورها وليس
على العاقل اذ العاقل لا يدعي ذلك وليس جسميا شفافا لا يدركه من
دليل وما يدرك في علم الحقيقة من عدم منع روية ما ولما الفلك انما يصح
فيما فوقه كوكب وفي الجملة الدليل لم يقع على شفافيته والله اعلم
القرآن قال الذين اسلموا وانا ناكل منها ان الله قد رحمكم
بين العباد وتري كل اهل التاكيد لاسم ان وهو معرفة والشئ عوكل
من المضاف اليه يريد انا كلنا او كلنا فيها فان قلت هل يجوز ان يكون
كلاما قد عمل فيها قلت لا لان الظرف لا يعمل في الحال متقدمة

الكشف

كما يعمل في الظرف متقدما تقول كل يوم لك توب ولا تقول كما بالدار
زيد **التقريب** فيه نظرا لانه ذكر في الواقعة بخلافه قال متكين
حال من الضمير في علي وهو العامل فيها اي اسعروا عليها متكين
الطبي ليس بخلافه لانه قال انه حال من الضمير في علي اي
في قوله علي سررا في قوله عليها وذلك ان علي سررا ما خسر له والعالم
لا استقرارا وحال من الضمير في من الاولين اذ جعل له خبر مبتدأ
محذوف فالمعني هم مستقرون علي سررا مبدلين عليها وعليها صالة
متكين **سورة السجدة** تسبيح الرحمن الرحيم
القرآن وقالوا قلوننا في الجنة مما تدعوننا اليه وكيف اذ لنا وقرآن
ومن بيننا وبينك حجاب فاعمالنا عاملون **الكشاف**
فان قلت هل لزيادة من في قوله من بيننا فايك قلت نعم لانه لو قيل
بدنا وبينك حجاب لكان المعني ان حجابا حاصل وسط الجهتين
فاما بزيادة من فالمعني ان الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة
المتوسطة بجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها
التقريب فيه نظرا لان البين اذا افسر بالوسط ومن الابتداء
فيكون الابتداء من الاوسط لامن الظرف فلا يلزم استيعاب
الوسط ولعله لم يرد بالوسط حافة بل المسافة المتوسطة بينهما
فيصح ما ذكره **الطبي** قال صاحب الانصاف مقتضى
كلام المصنف ان يكون المصنف على من الثانية لانه جعلها مفيدة

لا يترا فكا نه قبل ومن بيننا ومن بينك حجاب وهو عطل فان
 بين لا يصح معها اعادة عامل لا نه يجعله بين داخله على المضرد ومن
 شأنها الدخول على متعرد وقد زاد على هذا بان جعل الاولى حجابا
 من جهتهم والثانية من جهته وليس كذلك والاولى هي الثانية بعينها
 وهي عبارة عن الجهة المتوسطة بين المصافين وتكرارها انما كان
 لان المعطوف عليه مضمحجور ويوجب تكرار حاضنه ولا تفاوت
 بين قولك جلست بين زيد وعمرو وجلست بين زيد وبين عمرو
 وانما ذكرها مع الظاهر جاز ومعه المضمحجور والصحيح انها ههنا
 مثل جعلنا من بين يمينهم سدا الاشارة بان الجملة المتوسطة بين
 النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مبرا للحجاب ووجود من قريب من عندها
 لقواه تعالى جعلنا وسدا بين الدرس لا نومسون بالاهرة حجابا
 مستورا بغير من وفي هذه الآية مبالغات بثلاث حجب احدها
 الحجاب الخارج ثم حجاب الصمم ثم حجاب الكنه القلوب يعود بالله
 من ذلك قال وقلت حاصل المعنى ان بين يقتضي متعدد وليس
 بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم غير حجاب واحد وهو متعرد
 معنى ولم يقتض الى تقرير حجاب اخر **اليسري** اليه بل معنى
 الوسطى بالسكون فاذا قيل بيننا وبينك حجاب صدق على كل حجاب
 كائين بينهما استوعب اولا واما اذا قيل من بيننا فبدر على ان مبتدا
 الحجاب من الوسط اعني طرفه الذي يلي المتكلم فسواء عيّد من اولى لم يعد

يكون من الطرف الاخر منتهي باعتبار ومبتدا باعتبار فيكون الظاهر
 الاستيعاب لان جميع الجربة اعني اليين جعل مبتدا الحجاب والتمتني
 عين البه وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وفداء اليين
 الاستيناف الا مبتدا من تلك الجهة ايضا ادلوقيل ومن بيننا حجاب
 بتعليق المتكلم على المخاطب لكن ثم ضرورة العطف على نحو بيني
 وبينك ان سلب لا بنا في اعادة الاعادة له **سورة حم عسق**
 مر الله الرحمن الرحيم **القرآن**

واما اذا ادقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصد بهم
 سية بما قدرت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات
 والارض خالق ما يشاء من بيننا انا تاء ويحب لمن يشاء
 الذكور او سر وجمع ذكر انا ويحب من يشاء عقيما انه علم قدر
الكشاف فان قلت لم قدم الاناث اولا على الذكور مع تقدمهم
 عليهم ثم رجع فقد فهم ولم عرف الذكور بعد ما انكر الاناث
 قلت لانه ذكر التلافي اخر الآية الاولى والى وعران الانسان
 ليسا به النعمة السابقة عند ثم عصفه بدر ماله ومسببه
 وذكر قسمة الاولاد فقدم الاناث لان سباق الكلام انه فاعل
 ما يشاء ولا ما يساه الانسان وكان ذكر الاناث الاولى من جملة
 ما لا يشاء الانسان اهم والا هم واجب التقدم وليس للجنس
 الذي كانت العرب يعده بلاء ذكر السلا واخر الذكور فلما احرم

اذ لك تدارك ناخيرهم وهم اخفا بالتقدم ثم بتعريفهم لان
 التعريف تنويه وسجبر كانه قال ويحجب لمن يشاء الفرسان
 الاعلام المذكورين الذين لا يخفون عليهم ثم اعطى بعد ذلك كلا
 الجنتين حقه من التقدم والتاخير وعرف ان بعد معرفته لم يكن
 لغيره من واكن لمقتض اخر فقال ذكرانا وانا ثا كما قال انا حقا كما
 من ذكر واثني وقيل ثرات في الانبياء حيث وهب لشعيب ولو ط
 انا ثا ولا رايهم ذكر اورا ولحمد صلي الله عليه وسلم ذكر اورا وانا ثا وحمل بحس
 وعيسى عقيمان **التقريب** وفيه بحث اذ يمكن معارضة بان
 الاله السابقة ذكر فيها الرحمة مقدمة على البلا فناسب هذا تقديم
 المذكور على الاثبات ليقال سياق الكلام انه فاعل ما يشاء لا ما يشاء
 الانسان فكان ذكر ما لا يشاء الانسان وهو الاثبات اهم فيكون
 احو بالتقدم لانا نقول الساق انه لا يفعل ما يشاء الانسان لانه
 يفعل ما يشاء الانسان فان قلت انه فاعل ما يشاء هو وقد شأ
 تقدم الاثبات قلت شأ بحكمه اولا بحكمه فان كان الثاني سقط اصل
 سوال حكمه تقدم الاثبات وان كان الاول كفت تلك الجملة لتقدم
 الاثبات بدون هذا التطويل والاولي ان يقال قدم الاثبات بوصفه
 رعاسهم لصعقهم بين لاسيما وكانوا قد سى العهد بالوداد **الطبي**
 اما قصه النظم فان قوله لله ملك السموات والارض وارد على نسط
 الايات السابقة وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو الذي ينزل الغيث

ومن اياته

١٢٩
 ومن اياته خلق السموات والارض وما بينهما من دابة وما دكر بث
 الحيوان وارا دان سس كيفية البث قدم اسسداد بالملك واستغلا له
 بالملكوت ثم سى بانه خالق لما يشاء فاعل لما يريد له التصرف في ملكه بما يشاء
 كيف شأ ثم ثلث بقوله يهدى لمن يشاء ويرى من ذلك العام الى ذلك
 الاثبات ثم الى افراد الذكور ثم الى جمعها فلا يدخل في الكلام اراقة الانسان
 وكراهية واما قوله يجعل من يشاء عقيما كالاستدراك وتتميم معني
 الاستبداد ولذلك عبر العبارة الى ويجعل ثم ديل الكل وعمله بقوله
 انه عليم قد ير ليكون دربعة الى ذكر الفصل من فصائل هذا النوع من
 المخلوق ومنتهى كماله وغايه درجته فقال وما كان لبشر ان يكلم الله
 الا وحيال يودن بالمقصود من الخلق والبت الدعوة الى الله والتوجه
 اليه والعبادة له وحتم السورة بذكر افضلهم واشرفهم صلي الله عليه وسلم
 وقال القاضي يهدى لمن يشاء بدل من تخلق ما يشاء بدل البعض من
 الكل والمعني يجعل لحوال العباد في الاولاد مختلفة على مقتضى المشبه
 به لبعض اما صنفا واحدا ذكر الوانتي او صنفين جميعا ويعق اخرين
 ولعل تقدم الاثبات لانها اكثر لتكثير النسل اول طيب قلوب ايامهن
 او المحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور **السراري**
 ذكر المصنف لوجه تعقيب قوله لله ملك السموات انه لما ذكر اداة
 الرحمة واصابته بصددها تبع ذلك ان له الملك وانه يقسم النعمة والبلا
 كيف اراد كما شأ بحكمته البالغة لا كما شأ الانسان بهواه وفيه اشارات

ن

الي ان اداقة الرحمة ليست للفرح والنظر بل للشكر ولو ليجها واصابت المحبة
ليست للكفران والجزع الي مثلها وبني على هذا التقدير وجه تقديم الايات
بعد ما سال ان حق الذكور المتقدم وان حق القريش التطابق تعريفا
وتذكيرا وعرفت القرنية الثانية اولا ثم جي بها مكرام قدما عما حاصله
ان تقدم الايات لرعاية المناسبة مع ما بقده من حديث البلا ولم يرد
مناسبة القرب فقط بل مناسبة السياق ووجه ذلك بانه لما ورد كلاما
على سبيل الانكار للكفران ثم ذلك وعقب بحديث الملك ناكدا لذلك الانكار
من وجهين الاول انه ملكه من غير مازع ومشارك بصرفه فيه كيف
يسا فليس علي من هو احقر حر من ملكه ان يعترض ويبرهن ان محري التدين
حسب هواه الفاسد الثاني ان هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم
الذي هو من شأنه ما مر فاني يجوز ان يكون تصرفه فيه الا على وجه
لا يتصور احمل منه ولا اوفق لقتضي الحكمة وعند ذلك لا ينبغي الا التسليم
والشغل بتعظيم المنعم المولى عن الكفران والاعجاب فناسب هذا
المناف ان يبين المحل اعني الخلق ما يشاء بما يدل من اول الامر على انه فعل
بمحض مشيئة لا مدخل لمسه العبد فيه فليل بهب لمن يشاء انا
كانه قيل يخلق ما يشاء بهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يصواه ويهيب
لمن يشاء منهم ما يصواه ولو قدم المؤخر لا ختل النظم وفي تعريف
الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير المسببة على انه المعروف
الحاضر في قلوبهم وانه الذي عقدوا عليه مناهم ولما قضى الوطن من

هزا الاسلوب قبل وير وجهه ذكرانا وانا انا اي محلق ما هيتم
زوجا لان التزوج جعل الشيء زوجا وقوله ذكرانا وانا انا حال
عن الضير والواو للمعية لان حقها التأخير عن القسمين سياقا
وجودا ودرجته من القسمين الاولين لم يكر رفاه حديث
المشبه وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف ادلاجه
له ثم قيل ويجعل من يشاء عقيما فقيد بالمشيئة لانه قسم اخير
وبعد ما حققت معري المصنف لا اريد على الحكايات لما في
القريب قال فيه بحث الي اخره

سورة الحاشية

الحمد لله الرحمن الرحيم القرآن

قل للدين امنوا بعمر والدين لا يرجون ايام الله لمحزي
قوما بما كانوا يكسبون **الكشاف** حرف المقول
لان الجواب دال عليه والمعنى قل لهم اعفوا ولا يرجون
ايام الله لا يتوقعون وقابع الله يا عذرا به من قولهم لوقايح
العرب ايام العرب وقيل لا يلومون الاوقات التي وثقها
الله لواب المومنين ووعدهم الفوز فيها وبل نزلت
قبل اية القتال ثم نسخ حكمها وقيل نزلت في عمر رضي الله عنه
وقد شتمه رجل من عقاربهم ان يبسط يده وعن سعد بن السبي
كنايين يدعي عمر رضي الله عنه فقرا قاري هذه الاية فقال عمر
لمحري عمر بما صنع ولمحري تعليل الامر بالمعزة انما امروا

بان بعض والماء اراد الله من توفيتهم حرام معفر قهرهم والقيامة
 فان قلت قوله قوما وجه تكليم وانما اراد الذين امنوا وهم
 معارف قلت هو مدح لهم وثنا عليهم كانه قيل ليحزي ايما قوم
 وقوما مخصوصين بنصرهم واعضاءهم على اذي اعدائهم من
 الكفار وعلى ما كانوا يجزعونهم من الفلص بما كانوا يمسكون
 من الثواب العظيم لكظم الغيظ ولحتمال المكارم وقري
 ليحزي قوما اي الله تعالى وليحزي قوم وليحزي قوما على معنى
 وليحزي الجزا قوما **التقريب** وفي المجهول ونصب قوما
 على ليجري الجزا قوما نظر لانهم قالوا اذا اوجد المفعول به عين
 فالاولى ان ينصب باعني او يحري المقدر لدلالة المجهول
 عليه **الطبي** قال ابو البقاء الجيدان يكون التقدير يحري
 الخير قوما على ان الخير مفعول به في الاصل لقولك جزا ان الله
 خيرا واقامة للمفعول الثاني مقام الفاعل جازي والتقدير يحري
 الجزا على ان القايم مقام الفاعل المصدر هو بعيد وقال
 صاحب الكشف لان المصدر لا يقوم مقام الفاعل ومعك
 مفعول صحيح فاذا لم يضرهم كما اضر الشمس في قوله حتى توارى
 بالحجاب لان اذا عرض عليه بالعشي ليل على توارى الشمس
السراني الجزا بمعنى ما يحزي به لقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
 جنات عدن واهم بدلالة السياق كما في قوله تعالى ولا يؤمن

ثم

ثم لو سلم انه مصدر فقد جعله من باب يعطي ويمنع وحيل
 بين العر والروان وانما قد من كذلك لعدم تقدم الجزا الفضا
 على معنى ليفعل الجزا فهو على هذا غير ناصب المسه ولا منع من
 احد الاضمارين كما ذكره في التقريب غايته انه لم يذكرهما اما لما
 قدمه مرارا من دلالة المجهول على المعروف واما القرينة قوله
 هو مدح لهم **القران** واد اقبل ان وعد الله حق والساعة
 لا ريب فيها قلتم ما تدري ما الساعة ان نطن الاظنا وما نحن
 مستيقنين **الكشاف** فان قلت ما معنى ان نطن
 الاظنا قلت اصله بطن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب
 فاد حل حرف النفي والاستثناء لصادا ساق الظن مع نفي
 ما سواه ويريد في نفي ما سوى الظن مؤكدا بقوله وما نحن
 مستيقنين **التقريب** وفيه نظر لان مورد لهما واحد
 وهو الظن والمصدر حيث تغاير الموردان فالاولى ان
 يحمل المنفي على الاعتقاد المطلق تعيما للخاص والمستثنى على
 موضعه اي لا يعتقد الاعتقاد اراحا لا جازيا واذلك الله
 بقوله وما نحن مستيقنين او يحمل المنفي على موضعه ويخص
 المنفرد بالظن الضعيف **الطبي** معنى سوال المصنف
 ما معنى ان نطن الاظنا ان المصدر فادته كفاية الفعل
 فلو اجري الكلام على الظاهر لقبل ان نطن الاظنا وهو ناقص

من الكلام ولم يحيز واما ضربت الاضربا لان معناه ما ضربت
 الاضربت وانه لا فائدة فيه وقال ابو البقاء التقدير ان نحن الا
 نطن ظنا ولا موخر ولو لا هذا التقدير لكان المعنى ما نطن
 الا نطن واما معنى جواب المصنف فانه جعل اصل الكلام
 نطن ظنا ثم ليد اداة لحصر مزيد التاكيد واثبات الظن ونفي
 ما سواه للبالغة لا ليرد بما والا انكار المنكر كما هو مقتضاها ولذا
 اكد بقوله وما نحن بمستيقنين ونحو محي ان في قوله ربنا اثنا
 ادنا فاننا لمجرد التوكيد لا لنفي الشك ورد الا انكار كما عليه موضوعا
 فاذا ن مورد التركيبين واحد لم يتغير سوى التوكيد واما معنى
 قوله وزيد نفي ما سوى الظن توكيدا فهو ان نطن الا ظنا
 لما ذكر بمفهومة نفي سوى الظن وهو اليقين الدل مطوق
 قوله وما نحن بمستيقنين ذلك المفهوم فيكون من باب الطرد
 والعكس **السر** الوجه الاخير للعرض موافق لما ذكر
 الامام السكاكي رحمه الله في محب ان التذكير قد يكون للتحقير
 والجواب ان قول المصنف فاه خل حرف النفي والاستثنا
 لنفاد اثبات الظن ونفي ما سواه لا ينافي في ما ذكر في الوجه الاول
 نعم انه لم يذكر وجه الا فاه لانه في ثبات ان فائدة هذا الكلام
 التاكيد في الامات مربين كما هو العرض من الاتيان بالنفي
 والاستثنا بل من كل قصر ثم وجهه الا فاه ان معني ما نطن

ما نطن

ما نفع الظن كما في نحوهم وقعد وتقطع بينكم وحينئذ يصح
 الاستثنا وسعابر المورد ان من حيث التقدير والتجوز في
 من العام المقدم وجعل يظن في معنى يعمل الفعل لا يفعل
 لظن كانه قبل ما يفعل فعلا الا الظن ويصح على هذا التأويل
 ما ضربت الاضربا ونحوه وليس من قبل استثنا الشيء من نفسه
 ولك ان تقول قول القائل بطرطنا يفيد تحقيق الظن
 فاذا قيل ما التاب الا ذلك الظن افاد ان المورد باسمه مضمون
 لا ان طرفا منه معلوم لان الثابت حينئذ الظن الكامل المحقق
 وكما له بشموله واما قومه الظن ومقارنته اليقين فليست من
 الكمال في هذا المقام وحديث سعاد المورد ان ايضا ويلزم
 اسما العلم وهو قريب من اسلوب ما شعري الاشعري والله اعلم
سورة الحجرات **القرآن** **الكتاف** **الوجه** **الوجه**
 ان الدين يناد وتلك من ورا الحجرات الاثر من لا
 يعقلون **الكتاف** الواجهة التي يوارها عنك
 الشخص بطلله من خلف او قدام ومن لا يتد الغاية وان
 المناداه نشأت من ذلك المكان فان قلت امرف من الكلامين
 بين ما شت فيه وما يستقط عنه قلت الفرق بينهما ان المنادي
 والمنادي في احدهما يجوز ان يجعها الواو وفي الثاني لا يجوز
 لان الواو يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الجهة

لان الذي حبيب اليهم الالبان قد عارب صفهم صفة المقدم ذكرهم
فوقعت لكن حاق موقعها من الاستدراك ومعني محب الله وكرا
اللطيف والامداد بالتوفيق وسبيل التمام اذ كل في اب وراجع
الى نصرة لا يعني عليه ان الرجل لا يمدح بفعل غيره وحمل الابه
على ظاهرها يؤتي الى ان سعى عليهم بفعل الله وقل يعني الله هذا على
الذين انزل فيهم ويحبون ان محمد وابا لم يفعلوا فان قلت العرب
مدح بالجمال وذلك فعل الله قات الذي سوع ذلك لهم انهم راوا
وسامته النظر في الغالب شعر عن مخبر رضي فلم يجعلوا من صفات
المدح لداته ولكن لدالاته على غير علي ان محبة النقاد من خطا
المادح به وفصل المدح على النوت بامهات الخبر وهي الفصاحة والشجاعة
والعدل والعفة وما يشعب منها **التقرير** وفيه نظر
لان المقضي للتوبيخ على استبعادهم رانده كونه رسولا لا كونه فيهم
فكان اولي بالتقدم فاصل توجيها ان تقدم التوبيخ اهم وفيكم
من حمله كلام التوبيخ لان قوله لو يطيعكم مع جوابه حال من فيكم
فتقدم جز التوبيخ لتقدمه لكن انما يتمشى ان لو اسفل ان فيكم
مع الشرطية كلاما لكن قوله رسول الله عن حمله التوبيخ معني
واعرابا فلا استقلال بدونه فليتأمل وقال ايضا وما اتي على
المؤمنين بالحبيب والتكريم وهما فعل الله تعالى لان مدحهم بوجوب
الجبب فيهم لا بالحبيب كما يصح المدح بالجمال لذلك **الطبي**

قد تقرر عند علماء البيان ان في تقدم ما رتبته التأخير من حراجله
ايدانا بان الكلام فيه لانهم يقدمون الالهم وههنا التوبيخ وان كان
رادا على الجملة وعلى كونه رسولا لكن في تقدم الطرف سبب لذلك
المعني واستبعاد له لان المعني استنبعون رايه لرايكم وانه
رسول الله ومهبط وحيره وكيف وهو مستمر فيكم وانتم يان
بديه شاهد بين محله ولستم غائبين كغيركم بظلم لذلك الفعل
كأنهم اعتقدوا انه غائب عنهم فلو اخر فيكم لم يفسد تلك النكتة
السرية وقال صاحب الاسماصاف ترك الزمخشري الحق لحيار
اعتده في الشاهد ان الانسان لا يمدح بفعل غيره وابطل ما صرحت
به الاية من نسبه ذلك الى الله تعالى وكيف يترك الادلة العقلية
وصريح النقل في قوله الله خالق كل شي بقياس الغائب على الشاهد
السراري المقضي للتوبيخ كونه رسولا فيهم لا كونه رسولا
وفي التقدم ما من من تنزيلهم منزلة من قاب عن حضرته كانه قيل
واعلموا انه فيكم لا في غيركم كما انهم حبوا انه بين اظهرا قوام
اخرين وذلك لعدم بادهم او ما يدرونهم من العرطة ولو
اخر لم يفد ذلك ثم التقديم لما كان فيه ازالة عن موضعه
لنكتة كان محصلا لما علق عليه من العرض بخلاف الكلام الظاهر
الاتري انك تقول مفاخر فينا الامام واما فيكم من كان لذا
ولو اخرت لركبت سططا وقال قوله وحمل الاية على ظاهرها

الى اخره التحق فيه ان تحيب الايمان وهو جعله محبوبا في
 القلب لا يدل على ان الايمان فعله او ليس فعله والمحبة والكرامة
 والا رادة من افعال الله بالاتفاق واما الايثار الذي تعقب المحبة
 فهو فعل العبد عندهم وان الاصحاب لا ينبغي ان ينازعوا الرحمن في
 فيه فان الداعي الي جعله كناية ليس ما توهمون من اية لا يجوز
 ذلك من افعاله بل ما يلزم من التمدح بفعل الغير وان الكلام مسوق
 للبناء عليهم وهو في اسرارهم الايمان لا في تحيب الله الايمان لهم وقول
 وسبيله الكتابة لا يريد به ان التحيب كناية عن اللطف
 والتوفيق فانه من اللطف والتوفيق حقيقة بل اللطف
 كناية عما يروى من الاعمال المرضية والا فلا يمدح الرجل باللطف
 ايضا لانه فعل الله وهذا بين وقد زل عن جميعهم واحدوا في حرايه
 كل منهم على وجه لا يرخي عند النسك هذا والمدح بفعل الغير
 محوزا كان او لا متغيرا للجل فيما نحن فيه على الحكاية كيضع التقابل
 موقعه على ما سلف ثم المشهور الفرق بين الحمد والمدح وان
 المدح يقع على الاختباري وغيره وقدم في الفاتحة ايضا مترادفان
 عند المصنف وكيف ما قدرنا لثنا على صفة الحال اختيارية كانت
 او لا سايع في عرف العرب والجم والمنكر معاند حتى ان ذلك واقع
 على الجاد ايضا وانما المضمون في ان لا يمدح الرجل بما لم يفعل
 على انه فعله واليه الاشارة في قوله تعالى وتحبون ان تحمدوا

اما لو مدح به على انه صفة قائمة به فالضرورة هي هنا عليه
 ومنه يظهر ان قوله على محففة النفاذ الى اخره كلام مبني على مجرد
 الدعوي **سورة القمر** **القرآن** فتول عنهم يوم يدع الداع الى شي نكر خشعا ابصارهم
 يخرجون من الاجداث كما هم حراة منتشر **الكشاف**
 نصب يوم يدع الداعي يخرجون او باصمرا ذكر وقرى باسقاط
 الباء اكتفا بالاكسرة عنها والداعي اسرافيل او جبريل والي شي نكر
 منكرفطبع بنكرة النفوس لانها لم تعهد بمثله وهو هول يوم
 القيامة وقرى نكر بالتحفيف ونكر بمعنى انكر خشعا ابصارهم حال
 من الخارجين فعل الابصار ونكر كما يقول بحسع ابصارهم وقرى
 خاشعة على معنى خشع ابصارهم وخشعا على خشع ابصارهم
 وهي لغة من يقول اكلوني الراعيث وهم طي وبحوزان يكون
 في خشعا ضميرهم ويقع ابصارهم بدلا عنه وقرى خشع ابصارهم
 على الابتداء والخبر ومحل الحالة النصب على الحال وخشوع الابصار
 كناية عن الذل لان دله الدليل وقرى العزيز يظهر ان في غيوضها
التقرير وفيه نظرا لانه لا حاجة الى البناء عليه لموارجا
 رجل تعود ظمائه اي جازا لانيان بالجمع لانه مكسر لاسماء الجواب
 لا نظرا لان المراد انه على لغة اكلوني الراعيث وطى طريقته في اظهار
 صورة الجمع عند كون الفا مل جمعا وان كان حابزا قويا فصيحجا

لا في ضعفه او عدم جواره وان المراد ان يحشعن ابصارهم على لغتهم لا خشعاً وقال ابو البقا خشعاً حال وفي العامل وجهان احدهما يدعوا اي يدعوهم الراعي وصاحب الحال الضمير المحذوف وابصارهم مرفوع بخشعاً وجاز ان يعمل الجمع لانه مأكس والثاني العال بحر عول وقرى خشعاً والتقدير فريقاً خشعاً ولم يوثق لان تانيث الفاعل تانيث الجمع وليس بحقيقي ويجوز ان يتصرف خشعاً مفعولاً به ليدعوه ويخرجون على هذا حال من اصحاب الابصار لم يذكر المصنف لم يذكر المصنف كونه حالاً من ضمير لمفعول المحذوف اي يدعوهم الراعي لانه لا يطابق المنزل وايضا يصير حالاً مقدرة لان الدعا ليس حال خشعوا البصر واذا لا جوده مفعول يدعوا على معنى يدعوه فريقاً خشعاً ابصارهم اي سحشع وان كان هذا اقرب من الاول وقوله على تحشعن ابصارهم اي مال المعنيين واحد فلا ملاحظة لمعني الجمع في خشعاً كما لا ملاحظة لصورة ضمير الجمع في تحشعن وكما ان ذلك يفيد نوع مبالغة وتأكيد فلذلك ما نحن فيه وقوله وهي لغة من يقول اكلوني الراعي اي يحشعن ابصارهم لغة هولا ولكن فيه ان خشعاً مبني على تلك اللغة وليس لا يطابق المنزل وايضاً محذوف كونه حالاً مقدرة والله اعلم **سورة الحديد** بسم الله الرحمن الرحيم

السري

القرآن

القرآن ان المصدقين والمصدقات واقترضوا الله قرضاً حسناً يصاعف لهم ويطهر اجرهم **الكشاف** المصدقين المتصدقين وقرى على الاصل والمصدقين من وهم الدين صدقوا الله ورسوله يعني المؤمنين فان قلت على ام العطف قوله واقترضوا قلت على معنى الفعل المصدقين لان اللام بمعنى الدين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الدين اصدقوا والقرض الحسن ان يتصدق من الطيب عن طيبة النفس وصحة النية على المسحق للصدق **التقريب** وفي عطف اقترضوا على صلة اللام نظر للروم لفصل بين اجزاء الصلة ما جني وهو المصدقات فانما ان محال على المعنى اذ التقدير ان الناس المصدقين والمصدقات واقترضوا اولاً فجعل عطفاً بل اعتراضاً فيجوز الفصل به وقيل هو نحو كل رجل وصعبه اي ان المصدقين مع المصدقات في الثواب او تقدير خبر اي ان المصدقين والمصدقات يفعلون فيقع بعد تمام الجملة واقترضوا في الوجهين مستأنف ومصاعف بهما صيغة قرضاً واستئناف وكان استقامة المعنى والاعراب على حرف الموصول بتقدير الدين اقترضوا ان جوزه كما هو مذهب الكوفيين **الطبي** الوجه القوي هو الاعراض على سبيل الاستطراد فان المصدقات لو لم يذكر لكانت مندرجة

تحت المصدقين على سبيل التغليب كما ان قوله واقضوا الله
عام في الرجال والنساء فذكرت لمزيد التفسير **السراني**
وهذا اي الحمل على المعنى على ما قرره المعترض قريب لا يتعد
تنزيل قول حار الله عليه واقرب منه ان يقال ان المصدقات
منصوب على التخصيص للتخصيص كما قيل ان المصدقين
عاما على التغليب واخص المتصدقات منهم كما يقول ان
الذين امنوا ولا سيما العلماء منهم لم كذا ولهذا قال كانه قيل ان
الذين اصدقوا واقضوا واخرج المصدقات من الذين ووجه
التخصيص ما ورد في قوله عليه الصلوة والسلام معتر النساء
تصدقن فاني ارسكن الازهار لئلا يحصرهن على الصدقة بالخص
اذا فعلن ذلك فهو بعد له اقل وجزاؤه عنده او فوافضل
وما لم يكن الاقراض غير ذلك التصديق قيل واقضوا اي بذلك
التصدق تخفيفا لاسر الله وانهم في ذلك مملوك عند الله فمن يعامل
مع حود الجودين معاملة مرضاه وقيل والمقرضين لفات
هذه النكتة والله اعلم **سورة الحشر** بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن ما افاض الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول
ولذي القرى والبتامي والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة
من الاغنيا منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقر المهاجرين

الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يتغنون فضلا من الله ورضوانا
ويسروا الله ورسوله اولئك هم الصادقون **الكشاف**
للفقر ابدال من قوله لذي القرى والمطوف عليه والذي منع
الابدال من الله وللرسول والمعطوف عليهما وان كان المعنى
لرسول الله ان الله تعالى اخرج رسوله من الفقر في قوله
وبنصرون الله ورسوله وانه يرفع برسول الله عن القسمية
بالفقر وان الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم
الله تعالى اولئك هم الصادقون في ايمانهم وجهادهم **التقريب**
وفي ان يكون بدلا من ادي القرى نظرا لانه لا بد من اشتراط
الفقر في ذوي القرى وليس بشرط فيجعل بدلا مما بعده الجواب
وليس بشرط ممنوع اذ المصنف حفي والفقر شرط عندهم في
استحقاق ذي القرى للفقير **الطبي** قال امام الحرمين
اغلاط الشافعي الرد على المذهب فان الله تعالى على الاستحقاق
بالقرابة ولم يشترط الحاجة فاشترطها وعدم اعتبار القرابة
بصاد واعتذر امام الحرمين للحنفية بان الصدقات لما حرمت
عليهم كان فايده ذكرهم في الجنس انه لا يمتنع صرف ذلك اليهم امتناع
صرف الصدقات ثم قال لا يعبر بالاعتذار فان الآية نص على
ثبوت الاستحقاق لشريفا لهم فمن علة الحاجة فوت هذا
المعنى ثم رده عليهم بانهم يرون اشتراط الايمان في رتبة الكفار

زيادة على النص وهو لا يصح بالقياس فكذلك اشتراط الفقر
في القرابة يكون زيادة على النص وقال الطيبي هو متوجه
ان اثبتوه قياساً وقد اُخذوا بالتقييد من البدل المذكور في الآية
فصول للفقر ابدل من المساكين لا غير لانه تعالى ابدل وصرف
المساكين بما سأل استحقاقهم وبعث الاغنيا إلى ائمتهم ويؤيد
ان الحنفية يرون الاستثنا اذ العتق حلاً اختص بالآخين
فلذلك البدل يكون في صحة عوده إلى الأخير ولا نه اذ جعل
من ذوي القرابي كان يدل بعض من الكل اذ فهم اغنيا وان جعل
بدلاً من المساكين ايضا كان يدل الشيء فيكون البدل محبواً
على نوعي البدل وهو متعذر لتغايرهما اذ كل واحد يتقاضي
ما ياباه الآخر وعلى هذا اعرب الزجاج الايد فجعلها بدلاً من المساكين
واس لا غير اذ على تلك القاعدة يكون البدل محتصاً بآل السبل
لا نه هو الأخير وقال ثم يقول نحن ايضا ان فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والصحابة اخرج ايضا ذوي القرابي عن
حكم الفقر لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى العباس مع كثر
ماله والخلفاء بعده كانوا يعطون الاغنيا ولا يفصلون الفقير
على الغني ويمكن ان لا يجعل ابدلاً بل يتدا من قوله للفقير باضار
فعل اي اعجبوا للفقراء والذي يؤيد تقرير فعل التعجب محب
قوله لم تر الي الدين نافعوا مصداقاً بالم تر وهي كلمة التعجب

لكن

لكن ذكرهم جامعاً بلا لذكر اصدادهم **سورة الطلاق**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وطلقوهن لعدتكن وحصوا
العدت وانفقوا الله ربكم **الكشاف** حص النبي صلى
الله عليه وسلم بالنزاع وعم بالخطاب لان النبي صلى الله
عليه وسلم امام امته وفات وتحتل ان يكون نوعاً
من الالتفات اذ افعوا انتعال من خطاب المفرد إلى خطاب
الجمع وقد يعرف بانه اسعمال من نوع ضمير او صنفه الي
آخر فيصير اعم من المعنيين المشهورين له قال ومعني اذا
طلقتهم اردتم بطليقهن وهم متم به على تنزل المفعول
على الامر المسارف له منزلة الشارح فيه محو من قتل
قتلاً فله سلبه وطلقوهن لعدتكن اي فطلقوهن
مستقبلاً لعدتهن نحو اسسه للسلب بقيت من المحرام
اي مستقبلاً طها واد اطلقت المرأة في الطهر المتقدم
للقرآن الاول من افرامها فقد طلقت مستقبلة لعدتها
والمراد ان يطلقها في طهر لم يجامع فيه ثم احسن حتى
تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق واد حله فيه
السنة وابعده من النور وقال مالك بن انس لا عرف طلاق
السنة الا واحدة وكان يكن الثلاثة محوطة او مفرقة واما



ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما راد على الواحدة في
 طهر واحد ما مفرقا في الطهارة وعند السافعي لا بأس
 بارسال الثلاث وقال اعرف في عدد الطلاق سنة ولا
 بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة ورايو
 حنيفة يراعي التفريق والبرقة والسافعي يراعي الوقت
 وحده فان قلت كيف يطلق للسنة التي لا يحصى لصغرها
 كبرها وحمل وغير المدخول بها قلت الصغيرة والايمة
 والحمل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف يعرف عليهن
 الثلاث في الشهر وخالفهما محرز وزفر في الحامل فقال لا
 يطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول بها فلا يطلق
 للسنة الا واحدة ولا يراعي الوقت فان قلت هل يمكن
 ان يطلق المدخول بها واحدة بآية قلت اختلف في
 الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الدلالة فان قلت قوله
 اذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول
 بهن من ذوات الاقتران المدخول بهن قلت لا عموم ثم
 ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث وهذه الجنسية
 معني قائم في كل من وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء
 هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن اعدنهن علم انما يطلق
 على بعضهن ومن الدخول بهن من العتدات بما الحيض

التقريب

التقريب وفيه نظر اذ يقع عند الشافعي اللام طلاق
 البدعة مع الاثم ثم قوله لا عموم مشكل لان اسم الجمع
 المعروف باللام من صبح العموم والاولى ان يقال هو عام
 ولما قيل فطلقوهن كعد علم ان المراد به الخلو من الجواب
 لا نظر لما قال محي السنة في المعالم ولا بدعة في الجمع بين
 الطلقات الثلاث عند بعض اهل العلم حتى لو طلق امرأة
 في حال الطهر ثلاثا لا يكون بدعيًا وهو قول الشافعي واحمد
 ولا اشكال لان مذهب المصنف ان لا صيغة للعموم وانما هو
 مستفاد من المقام واقتران وعليه كثير من المحققين
 اذ اللام ليس الا تعريف الماهية ولهذا احتاج الاستغراق
 وخلاصة الجواب انه ليس من العام الذي حص بقوله
 اعدنهن لان المحصن عندهم دليل مستقل بنفسه وههنا
 مطلقوهن اعدنهن من سمة الكلام لانه جز الشرط فلا يصلح
 للتخصيص فتعين ان يكون قيد المطلق والنساء على هذا
 دال على شايع في جنسه مقيد بقيد فطلقوهن اعدنهن
 يجب الحمل عليه واليه الاشامة بقوله علم انه اطلق على
 بعضهن وهن المدخولات بهن من العتدات وليس الجواب
 انه الي اخن اذ لا اشعار لكلامه بالقاضي اعدنهن
 اي في وقتها وهو الطهر فان اللام للزمان وما يشهرها

الكتاب في بيان
 ما لا يملكه
 من غير
 الاستغراق
 باللام

للتأقيت ومن فسر العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل
مستقبيلات وظاهره يدل على ان العدة بالاظهار وان طلاق
المعتدة بالافترا ينبغي ان يكون في الطهر وانه محرم بالحيض
من حيث ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا يدل
على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد وقلت اويصول
الطلاق في العدة ما دون ثبوت لقوله تعالى فطابقوهن بعدهن
اي في عدتهن وغير ما دون في الحيض فلا يكون وقت
الحيض وقت العدة والله اعلم **سورة الملك** بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير
الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو
العزيز الغفور **الكتاب** تبارك تعالي وتعاظم عن صفات
المخلوقين الذي بيده الملك على كل موجود وهو على كل
شئ يوحى بما يدخل تحت القدرة قد يرود ذكر اليد مجاز
عن الاحاطة بالملك والاستيلاء عليه والحياة ما يصح
لوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشئ حيا
والله الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت ثم ذلك
فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصح واعداده
والعنى خلق موتكم وحياتكم ايها المكلفون ليبلوكم وسمي
العلم الواقع منهم باختيارهم لوي وهي الخيرة استعانة من

من فعل المحر فان قلت من ابن بعلق قوله ايكم احسن عملا
بفعل البلوي قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكانه قيل
لعلكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته اريد احسن عملا
ام هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثاني من معنوله كما
تقول علمته هو احسن عملا فان قلت اسمى هذا تعليقا
قلت لا فاما التعليق ان يوقع بعد ما يسد مسد المفعولين
جميعا لقولك علوت ايها عمر وعلت اريد منطلق الا ترى
انه لا يصل في سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعد
مصدر لا يحرف الاستفهام وغير مصدرية ولو كان تعليقا
لا فترت الحالان كما افترقنا في قولك علمت اريد منطلق
وعلت اريد منطلقا وقدم الموت على الحياة لان اقوى الناس
داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما
يرجع الى العرض المسبوق له الاله اهم **التقريب**
وفيه نظر لان الشئ اما ان يختص بالموجود او يشبه الموجود
والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد
مع انضمام كل الاله اللام الا ان يقال خصه فيه لتغاييره
ما قبله او خصه بالموجود على ان في تخصيص الاول
بالموجود ايضا نظر الا اليد مجاز عن القدرة وان تخصص
القدرة بالمعدوم كما هو مذهب خصه الاول بالمعدوم

وان لم يخصص لم يخصص الثاني بالمعتمد والتحقيق ان
 الاول مطلق والثاني عام لما وضع له الشيء فقصدي بيان
 اصل القدرة اولا وعموما ثانيا قال وفيه نظر لان التفسير
 بما يوجب كون الشيء حيا يلزم منه الدور بل الحيوة ما به
 الاحساس او ما به العلم والقدرة وقال وفيه نظر لان المضم
 هو العلم ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقديم ليلوكم
 فيعلم ايكم وايضا لا يقع الجملة الاستفهامية مفعولا تابيا
 لعلمت وانما يقع موقع المفعولين في علمت ايهم خرج اذ لا معنى
 لقولك علمته جواب هذا الاستفهام وايضا ذكر في هود
 ليلوكم ايكم احسن عملا انه تعليق الجواب ولا نظر لان
 الملك لا يطلق الا على الوجود والقدرة الا على المعتمد يعرف من
 مدح الاستعمالات ولاد وركان المراد من الحيوة المذكورة في
 التعريف معناها اللغوي او لما فسر بقوله وهو الذي يصح
 علم ان معناه ما يوجب كون الشيء صحيحا منه العلم والقدرة
 ولا نظر اذ ليس العلم مضمرا بل مضمنا ورفق بين الاضمار والتضمن
 ثم انه ليس منافيا لما في سورة هود لانه اراد بالتحقيق ههنا
 المعنى الاصطلاحي الخوي المشهور الذي يختص بافعال
 القلوب بخلافه ثمه ولغظه ليسي مسخرة به وقدم في هود
الطبي يعني ان الشيء عام في كل ما يصح ان يخبر عنه وعلمنا

101
 على مذهبه فلما اقترن بقوله قد ير علم ان المراد منه المعدوم
 الذي يدخل تحت القدرة دون غيره ومقصوده رعاية الطبا
 بذكر الوجود والمعدوم بين القريتين وقال ذوا التقريب
 فيه نظر الى اخص وقال وقالت الظاهر ان الالية من باب التجمل
 فالقرنية الاولى يدل على التصرف التام في الوجودات على
 مقتضى ارادته من غير منازع كما تصرف فيها غيره حقيقة
 ولذلك قدم الطرف للتخصيص والقرنية الثانية دالة على
 القدرة والكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لا وهم ان
 تصرفه مقصور على تغيير احوال الملك فقريب بالثانية
 لسود بانه تعالى قادر على التصرف وعلى احاد الاعيان
 وعوارها ومن ثم عقب ذلك بالوصف الذي في قوله
 الذي خلق الموت والحياة واما مسئلة ان المعدوم شيء
 فمما لا ريب الا ان وقال صاحب الانتصاف مذهب القدرة
 ان الموت عدم واعتقادنا انه امر وجودي يضاد الحياة وكيف
 يكون عدم ما وقد وصفه بكونه مخلوقا وعدم الحوادث اذ هي
 ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث اذ لا وهو بيط
 وليس ولو كان المعدوم مخلوقا لزم اذ المراد من الخلق التدبير
 وقال الا ما الحياة هي الصفة التي بها يكون الموصوف بحيث
 يصح ان يعلم ويقدر اوهي نفس صفة العلم والقدرة وقال

ايضا في الآية وجهان احدهما قول الفراء الزجاج وهو ان
المعلق مضمراي ليلوكم فيعلم ايكم وثانيهما قول صاحب
الكشاف ان ليلوكم في معنى ليعلمكم اي ليعلمكم ايكم احسن
قال الطبري وقلت فالمصنف ذهب في هود الي مذهبهما
واختار ههنا المذهب الاخر وهو الصحيح من حيث العربية
لان باب التضمين باب واسع واما قوله لا يقع الجملة الاستفهامية
مفعولا نانيا فضعيف لانها اذا وقعت مفعولا او لا في قوله
تعالى ثم ليرى من كل سبعة ايهم اشد اي ليرى من الذين
يقال في حقهم ايهم اشد كما هو مذهب الخليل كيف يمتنع وقوعها
مفعولا ثانيا بالتأويل اي ليعلمكم الذين يقال في حقهم ايهم
احسن وقد انصف صاحب الاضافات حيث قال التعليق
عن احد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذي اختاره الزحمر
وهذا النحو مشبه فيه بدرجة ويدرك ليف يدخل في محرج
السراجي قوله بيد الملك مثل ولا اسد اعابه استغنا
المصنف به مع العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس بموجود
فلهدا قال على كل موجود وابرز معنى الاحاطة والاستيلاء
لان مقام المذبح يقتضي ذلك مع ما بططه معروف الملك
وتعريفه وذكرها في قرينة واما اختصاص القدرة بتمام
بوجود فلاستغنا الموجود عن الفاعل عند الجمهور وعليه

المصنف واما من جعل عليه الاحتياج الاله كان كالمحمض
من اصحابنا فلان الاختيار استدعي سبق العدم وحي بهذا
القرين تكبيل لان الاختصاص بالوجود فيه ابراهام نقص
ومل هذا التقرير سقط اعراض التعريب وليس كالمحققين
وحققناه الكواشف في شرح المواقف وقال وبعد ما نسر
الحج بانه الذي يصح منه ان يعلم ويقدر لم يبق شبهة الدور
كما ظن والغرض من ذلك انه معني رايد عليهما يوجب الموصوف
به حالا لم يكن قبله وبسر الحيوة مما فسر ثم تفسير الحج يوجب
كون الحيوة رايد على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة وليس
يوجب ادا النزاع في كون الصفات نفس الذات او رايدة عليها ليس
بحسب المفهوم اذ ذلك ضروري بل بحسب الخارج وما صدق
عليه وذلك ما دل عليه وليس له ان يحا وزعماءه وقيه وقال
نقل عن المصنف اذا قلت علمت اريد منطلق فهو تعليق
للفعل عن العمل في الصورة كما سمع اللحم مثلا عن اللحم اذا علقته
بالوتد العالي فلذلك منعت الفعل عن العمل في الصورة ومن
شرط التعليق عند النحويين ان لا تذكر شيئا من المفعولين نحو
علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت
القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن يكون تعليقا
عندهم واذا كان كذلك فيما نحن فيه وهو قوله لسلوكم ايكم احسن

ليس من التعليق في شيء لسبق المفهوم وهو الصبر المنصوب
وقال أقول قد سبق في سورة هود أن التعليق المثلث هناك
غير المنعني ههنا فمدروطن منه أن ما اعترض به وما اجيب
عنه ليسا على السداد والله أعلم **القرآن** أن الذين يخشون ربهم
بالغيب لم يمعفوا وأجر كبير وأسر وأقوالهم وأجهر وأبه أنه علم
بدايات الصدور لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **الكشاف**
ظاهر لا من باحد لا من كل السرار والاحصار ومعناه ليس
عندكم اسراركم وحصركم في علم الله بهما ثم عله بأنه علمهم بذلك
الصدور أي بضميرها قبل أن يرحمها الله عنها فكيف
لا يعلم ما يكلم به ثم أنك أن لا يحيط علما بالمضم والمسر والمجهر
من خلق الاشياء وحاله أنه اللطيف الخبير المتوصل عله إلى
ما ظهر من خلقه وما بطن ويجوز أن يكون من خلق منصوبا
معنى لا يعلم مخلوقه وهذا حاله وروى أن المشركين
كانوا يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيظهر الله ورسوله عليها
فيقولون أسروا فوكم لا يسمع الله محمد فبه الله على جهلهم
فإن قلت قدرت في لا يعلم مفعولا على معنى لا يعلم ذلك
المذكور مما اضم في القلب وأظهر باللسان من خلق فيحلا
جعلته مثل قولهم فهو عطي ومنع وهذا كان المعنى لا يكون
عالمًا من هو الخالق لأن الخلق لا يصح إلا مع العلم قلت إن ذلك

الحال التي هي قوله وهو اللطيف الخبير لا أنك لو قلت لا يكون عالما
من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لأن لا يعلم
معتمد الحال والتي لا يوقت بنفسه فلا يقال لا يعلم وهو عالم
ولكن لا يعلم أنا وهو عالم بكل شيء **التفريب** وفيه نظره أن
اللطيف الخبير اخص من العالم على ما فسر فيكون التقدير لا
يكون له أصل العلم وهو يتفقد علمه في الظاهر والباطن من خلقه
بل وجه المنع أنه ليس العرض اثبات أصل العلم لأنهم لم يسمروا
بل علمه بما أسروا فلا بد من تقدير مفعول ويدل عليه سبب
النزول **الطبي** ثم أنه عله إلى ثم أنكر بيان للنظم بمعنى قوله
أنه علمهم بعلم الله عالمًا بما أسروا وبمجهروا وقوله لا يعلم
تعليل لا حاكمة علمه بجميع الكائنات عرسا وكليا ظاهرا وباطنا
على الانتكار والجملة تدليل وقوله وهو اللطيف الخبير حال
مفهوم جهة الانتكار واليه أشار بقوله ثم أنكر أن لا يحيط وثانيا
بقوله لا يعلم مخلوقه وهذا حاله قال الإمام هذه الآية يدل
على أن العبد أغير موحد لأفعاله وذلك أنه تعالى لما قرر أنه عالم
بالسر والنجوى بكل ما في الصدور قال بعد لا يعلم من خلق
وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه
في السر والنجوى وفي القلوب والصدور فإنه لو لم يكن خالقا لها
لم يكن قوله لا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك

الاشياء قوله والتي لا توف بنفسه اي المطلق لا يقيد بطلاق
مثله لان الحال تقييد للفعل المطلق وقال اعترض صاحب التفسير
بعيد لان قوله الموصل علمه الي مظهر من خلقه وما يطن شامل
للمعلومات كلها لان العلم المطلق شايع في جنسه فيكون دلالة
على افراد الجنس مثل دلاله لام الاستغراق فيدخل فيه ما دل عليه
اللطيف الخبير قال صاحب المفتاح في محال المقتضية في ترك
المفعول او القصد الي نفس الفعل بتدريج المتعدي منزلة
اللازم ذهبنا في نحو فلان يعطي الى معنى تفعل الاعطاء اي يوجد
هذه الحقيقة ابراهما للبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام
للاستغراق **المسري** او مرد ان اللطيف هو العالم على الحقيقة
فيكون المعنى الا يكون عالما وهو عالم بالحقيقت وهو مستقيم
واجب بان قوله لا يعلم من باب يعطي ويمنع وهو مستغرق
في المنام الخطائي على ما قرره السكاكي وللطيف الخير من يوصل
علمه الي مظهر من خلقه وما يطن فيما سواي الاستغراق
والاطلاق وفيه ان الاستغراق غير لازم كما ذكر المصنف في
قوله لما ورد ما مدين ان الافعال الاربعة اي يسقون
ويدودان ولا سقى ويصدر من هذا الباب ولا يهم البتة
ولو سلم الوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس
العموم المسعود من الاول فان اللطف للعلم بالمحليا

خلص

خاصة ويلزم العلم بالحلايا من طريق الدلالة والوجه في
الحاجة الي التقدير ان قوله لا يعلم يدل على التعديل بقوله
انه علم قريب المعنى ان يقال لا يعلم هذا الحق اعني قوله
المسريه اولا يعلم سرهم وجههم من يعلمه قابق الحلايا وخلايلها
جملها وتفصيلها ولو قيل الا يكون عالما ببيع العلم من هو
كذا لم يرتبط وكان فيه عي وقصور والله اعلم **سورة القلم**
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ان المتقين
عند ربهم جنات النعيم افجعل المسلمين كالمجرمين ما لم كيف
تحكمون ام لم كتاب فيه تدرسون ان لم فيه لما تحيرون
ام لم ايمان علينا بالغة الي يوم القيامة ان لم لما تحكمون
الكشاف كان صناديد قرين روت وفور حفظهم من
الدنيا وقلة خطوط المسلمين منها فاذا سمعوا حديث الاخر
وما وعد الله المسلمين قالوا ان صح اناسعد جابر عم محمد صلي
الله عليه وسلم ومن معه لم يكن حاطهم وحالنا الامثل
ماهي في الدنيا والا لم يزيد واعلينا ولم نعزلونا وافضي امرهم
ان نساوونا فعمل الحيف في الحكم فعمل المسلمين كالكافرين
ثم قيل لهم على طريقة الالتفات ما لهم لم تحكمون هذا الحكم
الا عوج كان الامر الجزا مفضول اليكم حتي يحكموا فيه عما شئتم ام لم

حان من السيات تدرسون في ذلك الكتاب ان ما محسوس به
 ويشهرونه لكم لقوله ام لكم سلطان مبين فاموا بكتابكم والاصل
 تدرسون ان لكم ما تخبرون بفتح ان لانه مدرس فلما جات
 اللام كسرت ولجوز ان يكون حكاية للمدرس كما هو قوله
 وتركاه عليه في الآخرين سلام على نوح وبحر السى واختار
 اخذ خيره **التقريب** وفيه نظر اذ لفظه فيه لا يساعده يعني
 يصح ان يقال ان لكم كما تدرسون فيه ان لكم ما يشهرونه يعني
 موداه ومعناه مسطور فيه ولا يجوز ان يراد ان هذا اللفظ
 بعينه مكتوب اذ لفظه فيه زائد ويمكن ان يكون صوت
 المكتوب فيه ان لم ما تخبرونه ودر سطرناه لكم في هذا
 الكتاب الجواب انه يساعده لا كلمة فيه تأكيد القول فيه
 اوضميره راجع الى التعجب **السر** قبل عليه لفظه فيه
 لا يساعده واراد الاستعانة به اولاً والجواب انه على منوال
 قولك قرات في كتاب الكامل ان في هذا الكتاب لغواين على
 ظاهر لفظ المصنف ان فيه ثانياً يرجع الى المكان المدلول عليه
 بقوله عند ربحهم ولهذا لم يذكر ثانياً عند ابراز المعنى وقوله
 كما هو صولة اي كالذي هو هو او كالذي هو عليه وحذف باقي
 للصلاة اختصاراً للآخرة وقيل كافه والخبر محذوف اي كما
 هو عليه **القرآن** يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود

فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم زلة وقد كانوا
 يدعون الى السجود وهم ساطون **الكشاف** الكشف عن سياق
 في معني يوم يشتد الامر ويتعاقم ولا يكشف عنه ولا يساق واما
 من سبه فلصق عطية وقلة نظره في علم البيان ومعناه يشتد
 امر الرحمن ويتعاقم لقوله وهو الفرع الاكبر يوم القيامة ثم كان
 ثم كان من حق السياق ان يعرف على ما ذهب اليه المشية انه ساق
 مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن فان قلت فلم جات معلومة
 في التمثيل قلت للدلالة على انه امر مهم في الشدة منكر خارج عن
 المألوف كقوله يوم يدع الذراع الي شي نكر كانه قيل يوم يقع امر قطيع
 هائل وقري يوم تكشف بالتون وتكشف بالتاء على البناء للفاعل للمفعول
 جميعاً والفعل للساعة او الحال اي يوم يشتد الحال او الساعة
 كما تقول كشفت الحرت عن ساقها على الجاز وقري تكشف بالتاء
 المضمومة وكسر الشين من الكشف اذا دخل في الكشف وناصب
 الطرف فليأتوا واضماراً وراووم يكشف عن ساق كان كتب وكتب
 فحذف للتحويل البليغ وارثه من الكواين مثلاً يوصف لعظمه
التقريب في قراءة التامع البناء للمفعول نظراً لان فاعله عن ساقه
 وكان حقه التذكير لصرف عن هند وجعل الفاعل للساعة او الحال
 كانه على تقدير البناء للفاعل لا للمفعول اذ ليس معناه يكشف الساعة
 او الحال عن ساق بل الكشف عن الساق عبارة عن الشدة فقل

انما انت لان المعنى يكشف عن ساق وعن زاوية ولا تخلو عن
 حراره **الطبي** قوله بل الكشف عبارة عن السدة المحرر للواسع
 نعم هو وجه حسن يصار اليه كما عليه اول كلام المصنف فلم لا يجوز
 ان اثبت للساعة او الحال ساق محسلة بعد الاستعارة فربما على
 سبيل الحكاية سوا جعلت فاعلا او مفعولا كما يقال كثر الله
 عن الساعة ساقها وقال ابن جني روي يوم يكشف بالتامضومة
 اي يكشف الشدة والحال الحاضرة عن ساق فاضم الحال والشدة لدلالة
 الموضوع عليه ونظيره من اضمار الفاعل لدلالة الحال عليه مسلة
 الحجاب اذا كان عدا فاسي اي اذا كان ما نحن عليه من التلافي
 في عدا فاسي **السرابي** ذكر سلمه الله عن التقريب ان التامع
 البناء للمفعول لا يخلو عن حرارة اذ هو نظير صرف عن هذا وجعل
 الفعل للساعة او الحال في تقدير البناء للفاعل لا للمفعول اذ ليس
 معناه يكشف الساعة عن ساق بل الكشف عن ساق عبارة عن
 الشدة اراد قدس سره انك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها
 مثلا لم يستقم لاستدعايه ابدأ الساق واذ هاب الساعة كما يقول
 كشف عن وجهها القناع فالساعة ليست ستر اعلى الساق حتى
 يكشف والجواب انها جعلت ستر مبا لفة لان المحزون تبالغ
 في السرحه رها فلانها نفس الستر فليل يكشف الساعة عن ساقها
 وهذا كما يقول كشف زيدا عن جهة اذ ابالغت في اظهار وجهه لانه

كان ستر اعلى جهة يستمر معانيه فاسه واظهرته اظهارا لم يخف
 على احد فهذا وجه السؤال والجواب لا ما يوهى الزاكر والله اعلم
سورة الحاقة ————— الله الرحمن الرحيم **القرآن**
 فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء في يومئذ واهية
 والملاك على ارجائها وبحمل عرش ربك فوقهم يومئذ مائبة **الكشف**
 فان ذلك ما الفرق بين قوله والملاك وبين ان يقال والملايكه
 قلت الملك اعم من ملايكة الا ترى ان قولك ما من ملك الا وهو
 شاهد اعم من قولك ما من ملايكة **التقريب** ذلك لان الجنس يقع
 على الواحد والكثير والجمع لا يقع الا على الكثير فانفراد الجنس اثره
 كان الكثير وحدث الجنس ولا يتعكس وفيه نظر للجواب لا نظر الا
 على التعليل بما ذكره المعترض فهو اورد على نفسه **الطبي**
 قال صاحب الانتصاف كل من المفرد والجمع معرف تعريف الجنس
 فالواحد والجمع سوا وقال استشهدا بالزخشي بقوله ما من ملك
 لا يصح لانه ما حصل العموم فيه الا من النفي وقوله اعم من ما من
 ملايكة لان الاول نفي عن كل واحد والثاني هو كل جماعة لا عن
 كل واحد ومثله ما في المفتاح استغراق المفرد اشمل من استغراق
 الجمع ويتبين ذلك بان ليس يصدق لا رجل في الدار في نفي
 الجنس اذا كان فيها رجل او رجلان ويصدق لا رجال في الدار
 وقال الطبي وقلت لا فرق بين المنفي والمثبت لان استغراق

الجنس في الواحد بحسب تناوله الافراد فردا فردا الى ان ينتهي
 الى الواحد وفي الجمع يحتمل ان يكون وحدانه للمجموع جمعا عاما
 ان ينتهي الى الاثنين او الثلاثة وقال البردوي قولك والله لا تزوج
 النساء ان ذلك يقع على الاقل ويحمل الكل لان هذا جمع صار مجازا
 عن اسم الجنس لانه اذا بقينا جمع الفاعل حرف التعريف واذا
 جعلناه جنسا بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه
 في الجنس ثم يقال لصاحب الانصاف ان صح النفي في الاستشهاد
 كيف يصح في قوله والملك على رجاها **السرقي** قد ذكرنا في سورة
 البقرة ما فيه عسبه وذلك انه في سورة البقرة في قوله تعالى
 وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات حيث قال الزمخشري فان
 قلت اي فرق بين لام الجنس داخل على المفرد وبينها داخله
 في الجمع قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس
 الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت
 على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى
 الواحد لان ورائه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في
 تناول الجنسية والجمعية في حمل الجنس لا في وحدانه قال
 ان الجمع اذا دخل عليه لام الجنس دل على ان المراد جنس الجمع
 فهي داخل على مراد من الجنس والعدد وهو في نفسه جنس
 اخر فان بد من ان يور عليه مدلوله ويراد المجموع من الجنس

والعدد واما اذا دخلت على المفرد فيراد الجنسية المطلقة من
 من غير التقييد بالفردية او الجمعية وقوله الجمعية في الجنس
 معناه ما ذكرنا من ارادة الماهية مع قيد الجمعية يظهر قوله
 والجمعية في حمل الجنس لا في وحدانه وقوله في آخر السورة
 في بحث ان الحجاب الثمن الكتب واما الجمع فلا بدخل
 تحته الا ما فيه الجنسية بين المجموع ثم ليعلم انه لا يلزم من
 قولنا وان يراد بعضه لا الى الواحد ان نحو ابا الرجال يصح
 مستغرقا مع فرض ان رجلا او رجلين يحلف عنه فانه لا
 يصح الاستغراق اذا ولا اللزوم مسلم لان الاستغراق
 معناه ساو كل ثلثة ثلثة واربعه اربعة وهكذا الى ان
 يحاط وطالم يكن تلك الايراد معينة فاي واحد فرض
 صح انضمامه مع احاد اخر ويكون داخلا لا يرى انه اذا
 اشتد المجي الى ثلثة يدخل احادها فيه والتحقيق فيه انه
 يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم لكل جماعة جماعة فان
 كان اسناد الحكم الى الجماعة بعضا استيعاب احاده لزم
 الحكم على احاده من تلك الحيثية واللام يلزم بخلاف الجنس
 المفرد المستغرق وعلم منه ان الفرق الذي ذكر بين وهن
 العظم وهن العظام لا يتم نعم لا يمنع انه يكون ايسر
 في الدلالة من هذا الوجه لا انه يعارضه ان الجمع المستغرق

أدلى من وجه آخر فانه الى الكثرة اقرب من الموضوع لنفس
 الحقيقة ولهذا لم يختلف المحققون في ان الجمع المحل للعموم
 واختارهوا في المفرد المحل كذلك ولكن لا يضر ان الكلام بعد
 تبوت استعراقه ومن الفرق بينهما ان استعراق
 المفرد معناه كل واحد واحد واسمعا للجمع الكل
 المجموعي والاول اشمل ثم اعلم ان الكثرة المفرد بالنسبة
 الى الاتحاد الموهومة والمحقق ضرورة لا محالة لان اي
 جماعة يوهم فاحاد اكثر منه واما بالنسبة الى المحققة فقط
 فقد وقد فليت انها اكثر في الجملة وهذا كاف في افادة المطلق
 ولا ح من هذا التقدير ان الاستدلال بحول رجل ولا رجال
 في الكثرة المفردة ناهض وقول من قال انه انما يتمشى في
 النفي لا باعتبار عدم التناول بل باعتبار ان صدق
 النفي عن مجموع يستلزم بانتفا واحد من الافراد مساو
 عدم قصور هذا المقام على ما هو عليه فان مدار الفرق
 الاستعراق سواء كان في ضمن النفي كل رجل او في الاشك
 ثم حرر من حران والله اعلم بالصواب هذا اخر اعتراضك
 صاحب التقريب • وقع الفراع من كتابه هذه
 النسخة الشريفة • في رابع القعد الحرام سنة
 والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا
 محمد وآله اجمعين

امين
 امير

١٥٨
كتاب
شع الرامنة الخرجية في فن
العروض للعلامة المفضل

الاجيب الايب الشيخ

بن رالدين الدمان

المالكي تعذاه

برحمته اين

ح

109

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسينه ونعم الوكيل
قال الشيخ الامام العلامة يدر الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الخزازي
 رحمه الله تعالى ورضي عنه **الحمد لله** الذي شرح صدورنا لسلك عروض الاسلام
 وجعل افكارنا قافية لاناثر العلماء الاعلام تيسرنا من محبتهم باوثق الاسباب وتبركا
 الوافر الذي لا يعقله الا العالمون اولوا الالباب **احمد** محمد من ذلك الصلوة
 فني من ممالكها وظهر بكنوزها ورايت المشكلات ان تجتنب عنه فاطم على خباياها
 وكشف له عن رموزها واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي هي عايشان
 وامرنا ان نقاب وقوله الحق واقبح الوزن بالقطر والخبر والميزان
 واشهد ان سيده محمد عبده ورسوله الخليل الاعظم والسيد الذي لم تزل
 مناقبه في ابواب الشرف تجل وفي اسلاك السوء دنت ظم الذي افاض على اهل
 البسيطة مديده فضله وبسيطة ونهك المشركين حتى افحت دائرة السوء بهم حيلة
 يا له من رسول حق كريم للعدي والمدي مبير مفيد
 ان اكن بالمدح اشعرية فاعتراني بالعجز بيت القصيد
 صل الله عليه وعلى آله واصحابه ذوي الشيم التي هي فاعلات لكل جميل وكافلات من
 مراقبة الحق بغاية التامصيل الدين اتقوا تايسيس الدين واحسنوا توجيه
 النفوس الى مكارم الاخلاق وقيدوا الاوقات على هذا الصنيع الجميل وما
 جرى مجراه فشك لكم ذلك التقيد على الاطلاق ووالي الصلوة وسلم وشرف
 ومجد وكرم **ان شاء الله** فلا يخفى ان العروض صناعة تقيم لبعضها
 الشرف في سوق الحاسن وزنا وتجعل تعاطيه بالقسط من المستقيم سهلا بعد ان

كان

في
 كان
 في
 كان
 في
 كان

كان حزنا وقد كنت في زمن الصبا مشغوقا بالنظر الى محاسن هذا الفن مولعا
 بالتقدير عن سباحة التي طن علي اذني منها ماطن الطبل الوقوف بعاهده وارتدد
 الى بيوت شواهد واسبح في بحاره بحى طويلا واجد العلق بسببه حفيفا
 وان كان الجاهل يراه سببا تقبلا الي ان طفت في اثنا تصفي كذب هذا العلم بالقصيد
 المقصورة المسماة بالرامزة نظم الشيخ الامام البارع ضياء الدين ابي محمد عبد الله
 ابن محمد الخزازي نور الله ضريحه وامن مدد الرحمة روحه فوجدتها بولعة
 المثال بعيدة المثال ورمت ان اذوق حلاوة فهمها فاذا الناس صيام وطولت
 ان اقترع ايكار معانيها في المقصورات في الخيام وطبعت منها في لين الانقاد
 فابتدأت ابا وعجزا وبناسمها الافهام ان تفصح عن المراد فابت ان تكلم الناس
 الارمزا وطفقت اطلق النوم لمراجعها وانزل الشف لمطالعها مع الى لا
 اجد شئ اطفال بقدرى الحقير على فضله الجليل ولا اري خيلا اشاركم
 في هذا الفن وهيئات عدم في هذا الفن الخليل ولم ازل على ذلك
 الي ان حصلت على حل معقودها وتحرير نفودها وسددت بمهام البحث
 اليها وعطرت المحافل بنفحات الشناء عليها فقتلتها خبر او اجيبت لها بين الطلبة
 ذكر او اعلقت عليها شرحا مختصرا يضرب في هذا الغرض بسهم مصيب
 ويقسم للطالب من المطلوب او في واقر نصيب ثم قدم علينا بعض طلبته
 الاندليس بشرح على هذه المقصورة للامام العلامة قاضي الجماعة بخرنا طه
 السيد الشريف ابي عبد الله محمد بن احمد الحسيني البستي رحمه الله عليه
 ورضوانه فاذا هو شرح بديع لم يسبق اليه ومولف نفيس ملاء من بديع

فاذا هي

صفت ۴

وَيُطْلَقُ عَلَى الْعَمَلِ وَالْوَزْنِ
وَالْعِلْمِ وَآخِرُ الصَّدَرِ

منهم
ففضل الدور
ان يراد بالعمو ضيائي
فالدور لازم في
على العموم القوي
بالشعر العنبري
لعموم العلم
علماء العرب
من الظاهر دور الخلق
من العرب واللات
نور الذين يفيض
كلما ابتاع الخليل

منهم علم بقرينة الحال ان مراده بالسف ما هو معهود في الازهان من
الشعر المتعارف عند القوم الدائر فيما بينهم وليس الا العربي وقد ذكروا
في وجه تسمية هذا العلم بالعروض وجوها اقرب بها ان العروض اسم لما
يعرض عليه الشيء فنقل الى هذا العن لان تعرض عليه الشعر في واقعة
فصح وما خالفه فغاسد وقال بعض شارحي السائفة الذي وقع في خاطري
انه انما سمي بالعروض لان الحليل المهر في العروض وهي مكنة فسماه بها تريكا
وتيمنا وزعم ان هذا الجود مما ذكر وافان قلت ما ذا اراد الناظم بالنقص
والرحمان قلت الظاهر انه اراد بالنقص مخالفة الطريقة العربية في وزن
الشعر وبالرحمان موافقته فيه فما خرج عن اوزان العرب كان ناقصا
اي لا يعتبر وما جري على اسلوبها كان راجحا اي معتبرا معتداه عند ائمة
هذا الشأن وقال الشارح الشريف يريد ان صناعة العروض لما
كانت هي الالة التي بها يعرف صحة اوزان الشعر كانت له كالميزان
الذي يظهر لك اعتدال الشئ من استواء كفتيه وبين الميزان برحمان
احدهما على الاخرى ونقصنا عنها قلت قضية هذا ان يكون النقص
والرحمان جميعا مشارا بهما الى مخالفة شعر العرب وفيه ما فيه فتأمل
فان قلت كيف يضبط تسمى بالآلة المشاة من فوق ام بالياء اخر
الحروف قلت يجوز الاضمار معا وذلك ان كل لفظين وضعتا لذات
واحدة احدهما موشة والاخرى مذكرة ونسبتهما ضمير جاز تانيث الضمير
وتذكيره ذكره ان الحاجب في شرح المفصل ولا يخفى ان الميزان مذكر والعروض

وجه التأمل ان الشعر
يوجد راجعا عن مهران
وانقصاع حوار ذلك
واستحسانه ورماعه
احدهما ولو استعنا
كلم السيد الشريف

هل أنت الا اصبح ذميت . وفي سبيل الله ما لقيت
 مثل ذلك لا يسمى شعرا بقوله بالله من ذلك وكذا الوقوع من متكلم لفظ موزون
 لم يقصد كونه على طريقة الموزون كما يتفق لكثير من النك ويقع مثل ذلك
 حتى انهم لا شعور لهم بالشعر ولا المام لهم بالوزن البتة وقد عد قوم من
 الشعراء الى ايات شريفة ادرجوها في اشعارهم اخلا لا منهم بما يجب من
 مراعاة الادب والوقوف عند حدود الله كقول ابن العفيف التلمساني
 تغزل يا عاشقين حاذروا مبليها عن لغوه . فطرفة الساحر مذ
 شكتم في امره . يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحر . وكقول ابي نوح
 فيما حكى عنه موطيا للاية الشريفة التي تلوتها انفا خط في الاوراق
 سطر . في عروض الشعر موزون . وهذا من الخش السخف وافصح
 والنهاون بالوقوف في ذلك بجر الى الاسلال من الدين والعين ذبا لله تعالى
 والعجب من قوم يروج عليهم مثل هذا الضع القبيح وتتلذذون من سماعة
 ويرونه من الطرف واللطافة ويعجزون مجالبتهم وانديتهم بمثل ذلك اولئك
 لا خلاف لهم في الدنيا ولا في الآخرة فان قلت قد جعل على البدع تعين
 المتكلم كلامه شعرا كان او نثر اشياء من القرآن لا على انه منه من المحاسن
 وسواء ذلك بالاعتناء كما هو معروف ومعنى قولهم لا على انه منه ان يورد
 الكلام المقتبس على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن بان لا يذكر
 فيه قال الله تعالى ونحوه على ما صرح به التفتازاني قلت ذلك محمول
 على ما اذا لم يؤد الاقتباس الى اخراج القرآن الشريف الى معنى غير لائق

بجالاته واما اذا استعمل على ما فيه اخلال باجلاله وتعظيمه فلا يشكر مسلم
 في منع ذلك وتحريره وزمنا ادي ذلك الى الكفر والعين ذبا لله تعالى ومن
 ذالذي يفهم عن علماء الاسلام ان الاقتباس من البدع مطلقا سواء كان على وجه
 حسن او غيره كيف ما كان هذا السبيل اليه ابداه وهو محمول على ما اذا
 ذكر المتكلم كلاما وجد نظم في القرآن فاوردته غير مردي به القرآن قال
 الشيخ بن الدين السبكي في شرح التلخيص فلو اخذ مراد به القرآن كان ذلك من
 افصح القبيح ومن عظام المعاصي بقوله بالله منه قال وهذا معنى قول المصنف
 يريد به صاحب التلخيص لا على انه منه قلت ولو سلم ان المراد من الاقتباس
 ما ذكر وهو الاخذ من القرآن لا على ان المراد به التلاوة فلا يكون عن ذرا
 لمن فعله على وجه المجون والسخف الذي يتعاطاه المفسرون من الشعراء
 ولا ترتفع به الملامة عنه ولا يسقط بذلك ما يتوجه عليه شرعا من تاديب
 وزجر واقامة حد ولو فتح باب لقبول العذر بمثل هذا التطرف الى الغيول
 كل مريض القلب منحل عوي الدين واخذ به ذريعة الى الاسترسال في الاخفاف
 بالشرعية والعين ذبا لله والله أسأل ان يوفقنا لاتباع سبيل السلف الصالح
 في القول والعمل بمنه وكرمه وقولت بوزن عزي يشيل ما كان من نظم العرب
 انفسهم وما كان منظوما من كلام المحدثين على طريقتهم وهو يخرج لما خالف
 اساليب اوزانهم ومثل ذلك بعض المناخين بقول البها زهير كاتب الملك العام
 يا من لعبت به شموك . ما أطف هذه الشمايل
 نشوان يهذه دالك . كالغصن مع النسيم مايل

واما على ان المراد بالحزبين السبب والوتر فاشارة به الى نفي الفاصلتين
الصغرى والكبرى فان بعض العروضين ذهب الى عدلها فيما يتفرع عنه
الاحزابا وهو باطل لان الصغرى مركبة من سبب ثقيل فسبب خفيف
فلا حاجة معها الى عدلها والكبرى لانكون الا في جزئ من احف وهو
مستعمل بخيل يحذف سينه وفائه فينقل اليه فعلن فهذه الحروف
الاربعة المتحركة انما اجتمعت فيه بعد التغير وليس الكلام فيه انما الكلام
في الجزئية الاصلية السالمة من التغير **قال**
قوله واول نطق الحرف محرك فان يات ثان قيل ذاسبب بداه
وخفيف متي يسكن والافضده وقيل وتدين زدت حرفا بلا امراة
اقول قد عرفت ان الاحزاب التي يوزن بها العروضيون مركبة
من السبب والوتر فشرع الناظم في الكلام عليهما اولاً ثم على الاجزا
ثانياً ومن المعلوم ان الحرف الذي ينطق به او لا لا بد ان يكون متحركاً
ضرورية ان لا يبدأ بالسكن فتعذر فاذا ابتداء الناطق بحرف فهو
متحرك ثم ان اضاف اليه حرفاً ثانياً في مجموعهما يسمى عندهم سبباً لكن
ان كان ذلك الحرف الثاني ساكناً فهذا السبب هو المسمى الخفيف
لخفته يسكون اخره وان كان ذلك الحرف الثاني متحركاً فهو السبب
الثقيل وهو مراده بقوله والافضده اي وان لا يسكن الثاني فهو
صند الخفيف اي ثقيل يسمى **وتر** وليس المراد بذلك لتثقل الحركة
اخيرة فان زاد الناطق حرفاً ثالثاً لمجموع تلك الاحرف الثلاثة

يسمى

يسمى **وتر** وليس المراد ان الوتر عين السبب بزيادة حرف عليه
وانما المراد ان الناطق متى اتي بحرف متحرك ثم بحرفين بعده فذلك
هو الوتر وانما خضوا الشاي بلفظ السبب والثلاثي بلفظ الوتر لان
الثاني واوه معرضا للزحاف والتغير فلا يكاد يثبت على حالة فشبهوه
بالجمل الذي يقطع مرة ويوصل اخرى والثلاثي غير معرض للزحاف وان
عرضت له علة دامت فشبهوه بالوتر الثالث في الاحوال كلها **قال**
وسمى مجموع فعل وبضده كفعل ومن جنسهما الجزء قد اتي
خماسية قل واليباعى ثم لا يفوتك تركيباً وسوف اذاتري
اقول قد سبق ان الناطق اذا نطق بثلاثة احرف اولها متحرك سمي
بمجموعها **وتر** لكن ان كان الحرف الثاني متحركاً والثالث ساكناً
مثل فعل يتحرك العين واسكان اللام سمي مجموعاً للمجموع بين متحرك
وان كان الثاني ساكناً والثالث متحركاً مثل فعل يشكك العين وتتحرك
اللام سمي **وتر** مفروق الساكن بين متحرك وهو معنى قول
الناظم وبضده كفعل اي وسمى بضد المجموع وهو المفروق ما كان مماثلاً
لفعل ويقع في عبارة كثير من القوم ومنهم الشارح الشريف الوتر المجموع
مفروق متحرك كان بعدها ساكن والوتر المفروق حرفان متحركان بينهما
ساكن فلا اراها موفية بالمقصود بل هي فاسدة لان مقتضاها ان يكون
كل من الوترين عبارة عن حرفين وهو بطلان قلت قولهم بعدها
ساكن وبينهما ساكن يدفع قلت لان ذلك لان قولهم بعدها ساكن

او بينهما ساكن وقع صفة للحرفين المتحركين ولا يلزم من تقيدهما بهذه
الصفة دخول متعلقهما مع الموصوف في الاخبار عن المسند اليه الذي
هو قولهم الوتد المجموع او المفروق فان قلت اجعله غير حذف حرف
العطف اي وبعدهما ساكن او بينهما فيلزم ان يكون الخبر به عن الوتد
ثلاثة ضرورة وجود حرف العطف المشترك قلت مثله لا يجوز في
السعة على ما هو مقرر في النحو وصير الاثنين في قول الناظم
ومن جنسهما عايد على السبب والوتد اي الخبر من حيث هو اعم
من ان يكون خاسيا او سباعيا اي من جنس السبب والوتد اي
تركب منهما فلا محتمل خبر من خبر التفعيل الاصلية كما تراه ولا
ينبغي ان يكون قوله خاسية فاعلا لقوله اي لما يلزم عليه من عب
التضمين واما يجعل فاعل اي ضمير يعود على الخبر ويكون خاسية
فاعلا لفعل محذوف دل عليه الملفوظ به اي اي خاسية وقوله
لا يفوتك تركيبا اي اذا عرفت الاسباب والاوتاد وتقرر عندك ان
الخبر مركب منهما خاسيا كان او سباعيا فلا يفوتك ضمير يعود على
الخبر وتركيبا منصوب على التمييز عن الجملة وهو فاعل في الاصل
على ما هو معروف في نظائره نحو تصبب زبد عرقا **ف**

فعلن مفاعلين مفاعلين وفاعل لان اصول الست والعشر ما هو
اصابت بسميها جوارحتا فدا ركونه كوقعيها سوك
فازاير اي فيها مجتبهما ولا يرد طولهن بعتادهما الوفي

اقول

اقول اختار العز وضيون للأخت الدائرة بينهم في وزن الشج الفأ
والعين واللام اقتبلا لأهل الصرف في عادتهم وزن الاصول بهذه الحروف
فخذوا حذوهم في مطلق الوزن بها لما كان على ثلثة احرف مع قطع النظر
عن الاصل والزيادة واذنوا الى ذلك من الحروف الزوايد سبعة وهي
الالف والواو والياء والين والتا والنون والميم ويجمع هذه الاحرف
قولك لمعت سبونفا وتسمى عندهم باحرف التقطيع وما حسن قول الشيخ
برهان الدين القيراطي • ويلج علم الخليل يعاني • لينة لو غدا حليل خليع •
• دمت وصلا منه قمار طاطي • ناطقان باحرف التقطيع •
فاذا عرفت ذلك فالاجزاء الموضوعة في الاصل سابعة من التغيرات الطارئة
عشرة في التحقيق وثمانية في اللفظ وقسمها الناظم بتعاجل جماعة من العروضيين
الى اصول وفروع فالاصول منها اربعة والفروع ستة لا اصل الاول
فعولن وهو مركب من وتد بمجوع فسبب خفيف وله فرع واحد وهو
فاعلن وكيفية تفرعيه عنه ان تقدم السبب على الوتد فتقول لن فعول
فيحذف الفرع المذكور وهو فاعلن فان قلت لم لا يجوز ان يكون يحمل
فاعلن مركبا من وتد مفروق وهو فاعل فسبب خفيف وهونن فلا
يكون على هذا التقدير فزعاعن هذا الاصل كما ادعوه قلت فاعلن
حيث وقع يجوز حذف الفه زحافا وهو المسمى عندهم بالجن فلزم ان يكون
ثاني سبب وهو محل الزحاف ولو كان ثاني وتد مفروق كما توهمته المتن
حذف لان ثاني الوتد لا يرا حفا واجاب المحلي عن ذلك بان فاعلن عن

لن وعلن خلف عن فعو وانما يخلف السى مثله فيلزم علي هذا السبب
 ان يكون فاسبا حقيقيا وعلن وتد المجموعا فصح التفريع قلت هذا كما
 تراه تكرير لعين الدعوى لاجواب عن اشكال المعترض فتأمل الاصل
 الثاني مفاعلين وهو مركب من وتد مجموع فسيبين خفيفين ويتفرع
 عنه جزان احدهما مستفعلان المجموع الوتر وكيفية تفرعيه عنه ان تقدم
 السببين معا علي الوتر فيقول عيلن مفاعيل من هذا الفرع وثانيهما
 فاعلاتن المجموع الوتر ايضا وكيفية تفرعيه عنه ان تقدم السبب الاخير
 علي الوتر فيقول لن مفاعي فيحدث الفرع المذكور الاصل الثالث
 مفاعلتن وهو مركب من وتد مجموع فسبب ثقل فسبب خفيف
 وله فرع واحد مستعمل وهو متفاعلتن وصفة تفرعيه عنه ان تقدم
 السببين كالحما علي الوتر فيقول علتن مفاعيل من هذا الفرع وله فرع
 واحد مهمل لم تنظم العرب عليه شيء وذلك بان تقدم السبب الخفيف
 خاصة فيقول تن مفاعيل فيصير الوتر المجموع مكتنفا بسببين خفيف
 مقدم وثقل موخر ويعبر العرب وضيون عن هذا الفرع المهمل
 بفاعلاتن ويسمي الكلام عليه وعلي سبب الهالة ان شاء الله تعالى الاصل
 الرابع فاعلاتن المفروق الوتر وهو مركب من وتد مفروق فسيبين
 خفيفين وكثير تفصيل العيني من اللام في الكتابة ايزانا للناظر من اول
 الامر بان وتره مفروق ويحصل الفرق بينه وبين فاعلاتن المجموع
 الوتر خطأ وله فرعان احدهما مفعولات وكيفية تفرعيه

عنه ان تقدم السببين الخفيفين معا علي الوتر فيقول لاتن فاع فيحدث
 هذا الفرع وثانيهما مستفعلان المفروق الوتر وكيفية تفرعيه عنه ان
 تقدم السبب الاخير عن الوتر فيقول تن فاع لا فيحدث هذا الفرع
 وانما جعل الجماعة هذه الاربعة اصولا لان السبب لضعفها انما يعتمد
 علي الاوتاد وما يكون معتمدا عليه حقيق بالتقدم ليعتمد ما بعده عليه
 فكانت ذهنية البناء علي هذا الاصل ان يكون اصول التفاعيل هي هذه
 الاجزاء الاربعة فقط لانه لا شيء من الاجزاء مصدر بوتر غيرها فان
 قلت فما وجه ترتيب الاصول علي هذا النمط الميسر وقلت الخايمي
 اخف من السباعي فافتضى ذلك تقدم فعولن والسبب الخفيف بالنسبة
 الي الثقل مقدم عليه لحفة فافتضى ذلك ان يقدم مفاعلتن من السببين
 علي مفاعلتن ثم الوتر المجموع اقوي من المفروق فافتضى ذلك تقديم
 مفاعلتن علي فاع لاتن المفروق الوتر واعلم ان الناظم رحمه الله لفظ
 بصيغ الاصول الاربعة وقال انها اصول الفروع الستة وترك التلفظ
 بصيغ الفروع انك لا علي اشتغالها او علي توقيف المعلم للناظر في كتابه
 واشار الي الاجزاء العشرة بحوية في البيتين الاخيرين من هذه الايات
 الثلاثة التي انشدناها فقوله اصابت وزنه فعولن اشار به الي الاصل
 الخامس وبالف الى انه الاول وقوله بيسهيم وزنه مفاعلتن اشار به
 الي هذا الاصل الموازن له من السباعية واشار بالبا الي انه ثاني الاجزاء
 قوله جوارحنا وزنه مفاعلتن اشار به الي هذا الجزء السباعي الموازن

له وأشار بالجيم الى انه الجزء الثالث وقوله داركوني فاعلاتن ويجب ان
يكون هذا مفروق الوتر لانه بعدد تعدد الاجزاء على الترتيب وسياقه
مقتضى لتقديم الاصول وقاع لائن الاصل مفروق الوتر كما سبق وأشار
بالدال الى انه الجزء الرابع وقوله هم وزنه قاعلن ومن هنا اخذ في تعداد
الفروع وهذا فرع فعولن الاصل الاول وأشار بها الى انه خامس
الاجزاء وقوله وقبعهما وزنه مستفعولن وهذا فرع عن الاصل الثاني وهو
مفاعيلن فيجب ان يكون مجموع الوتر كما صله والواو اشارة الى انه سادس
الاجزاء وقوله زاي راي وزنه فاعلاتن وهو الفرع الثاني المفرع عن مفاعيلن
فيلزم ان يكون وتره بمجموعا مثل اصله كما سبق والزاي اشارة الى انه الجزء
السابع وقوله مجبتهما وزنه متفاعلن وهو فرع الاصل الثالث الذي هو
مفاعلتن وأشار بالجا الى انه الجزء الثامن وقوله طولاهن وزنه مفعولات
وهو الفرع الاول من فرعي الاصل الرابع قاع لائن المفروق الوتر والواو
اشارة الى انه الجزء التاسع وقوله بعثد ها وزنه مستفعلن وهذا هو
ثاني فرعي قاع لائن المفروق الوتر فيلزم ان يكون هو اعني مستفعلن
المذكور مفروق الوتر كما صله والياء اشارة الى انه الجزء العاشر فان قلت
حذف الناطم الثامن اليست والعشر مع ان المردود مذكور وهو الاخر
قلت اما ان يكون اثنتي عشر بيا ويل الكلمات او راي المردود مجزوا فاقالت
العدد بناء على جوازه عند حذف الميم المذكور حكى الكسائي عن ابي الحجاج
صمنا من الشهر فحسا وحكي القراء فطرنا خميسا وصمنا خميسا وصمنا عشر

من رمضان وتطافرت الروايات على حذف التام من قوله صلى الله عليه وسلم
ثم اتبعه بست من شوال وبهذا يظهر ضعف قولهم ما حكاه الكسائي لا يصح من
فصح ولا يلتفت اليه فلعل الناطم اعتمد هذا النقل وان كان المشهور عندهم
خلافه فان قلت ما هو فاعل جوي قلت جوز فيه الشريف وجهين ان يكون
ضمير امسترا يعود على التركيب يريد ان التركيب الذي يصير اليه الاوتار
والاسباب يحتوي على عشرة اجزاء ولا يخفى بعده فان والظاهر ان الفاعل
يكون انما هو اثنتان اللذان بعده يريد ان العشر هي ما جواه هذان البيتان
من الامثلة المرسومة فيهما وهما قوله اصابت بسهمي البيت والبيت بعده
فان قلت يلزم عليه وقوع الحجة فاعلا وهو باطل على المختار قلت الحجة
التي يراد بها لفظها تنزل منزلة الاكالمفردة وهنا كذلك فان قلت سبق
ان مفاعلتن يتفرع عنه خبر ممل وهو فاعلاتن والناظم لم يبين على ذلك
فمن اين يفهم من كلامه ان هذا هو الممل قلت اجاب عنه الشريف بان هذا
الجزء الذي عد مئلا ينبغي ان لا يعتد به في الفك لان السبب الثقيل لا يفارق
الخفيف فهما معا كالصوت الواحد ولذلك يسمى العروصون فاصلة
فلولا ان مجموعهما عندهم شيء واحد او كالشيء الواحد لما وضعوا لهما معا
اسما كما وضعوا للوتر والسبب فجعلوا بازا للصوت الواحد اسما وضعوا
له فاذا تبين ان الثقيل والخفيف شيء واحد اقتضى ذلك ان مفاعلتن
لا يتفك عنه الا جزء واحد لان الصوت الواحد لا يتبعض عند الفك ولا يتبعض
الفاصلة كما لا يتبعض الوتر وكما لا يتبعض السبب فاذا نظرت الى حقيقة الفك

ووقف مع قول الناظم ان الاجزاء عشرة وتبينت الاجزاء الاربعة التي هي ام
 لسائر الاجزاء واصول لها وتاملت كيفية الفكر فاقتصب الاحرا احد عشر علمت
 ان الساقط منها ما هو ما يودي فكه الي ممتنع وان ذلك الممتنع هو فصل الثقل
 من الخفيف المودي الي تبعض الفاصلة قلت احوال رحمه الله فيما هو غني عنه وذلك
 لان الناظم رحمه الله اتى لكل جزء من الاجزاء عشرة بلفظ موازن له وصدره
 بحرف من حروف الخديل على مرتبة في العدد ولم يذكر لفظ يوازن
 للجزء المهمل علم ان ما يترك خارجا عن الفروع الستة ليس مما يوازن به
 عندهم ولا شيء يترك ايدا على الستة غير فاعلاتك المتفرع عن مفاعلات
 وثبت انه المهمل ولا حاجة في تبين احواله الي الطريقة التي ذكرها الشريف
 واستدل له على ان المجموع من السبب الثقيل والخفيف شيء واحد او كما
 لشي الواحد لا تفرق اجزائه بتسميتهم له فاصلة غير مستتية لجواز ان يكون
 المقصود بالتسمية الاختصار في اللفظ اذ الفاصلة اخضر من قولهم سبب
 ثقل وسبب خفيف ويؤنس بذلك تسميتهم لفعلاتن المحنول فاصلة وليس
 السبب في ذلك كون اجزائها كاصوت الواحد قطعا فكذا الفاصلة الصغرى
 وانما اوقع الشريف رحمه الله فيما ادعاه قولهم ان اللفظ المصدرة بحروف
 الرمز لم يوث بها الا لاجل الاشارة بما صدرت به من الحروف الي مراتب
 الاجزاء فقط وليس كذلك بل اريد بها مع ذلك ما ايسلفنا فتامله **تنبيه**
 لهذه الاجزاء ان تسمى بالاركان والامثلة والاوزان والافاعيل والتفاعيل
 وقد رايت مرة بالقاهرة في خمس وتسعين وسبعمائة بخط قاضي القضاة محمد

لما

سنة

الذي

محمد الدين اسمعيل الكندي الحنفي رحمه الله علي ظهر كراسه تفاعيل الشعر ثمانية
 وعددها فكتب تحت بعض الادباء بالديار المصرية ما مثاله اخطات الهيا
 القاضي لان التفاعيل جمع تفعال او تفعلول او تفعيل وليس شيئا
 معدودا من اجزاء العروض فان اجزاءه مخصصة ليس فيها شيء من هذه فاجز
 القاضي رحمه الله ان هذا الكلام خطأ وذكرت له ان الكاتب مستوف بهذا الاعتراض
 سبقه به الشيخ ابو حيان ولا شك ان المعارض اخذ منه لاني رايت لهذا بعينه
 في نسخ من تفسير لي حين كتبها هذا المعارض بخطه فسألتني القاضي الكلام
 علي ذلك فكتبت وها انا ذا اورد هنا ما كتبت من ذلك وان كان فيه طول
 فصد التكثر الفائدة فاقول اختلف في الثوابع الواقعة في قوله تعالى
 حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد
 العقاب هل هي كلها نفوت او كلها او كلها ابدال او شديد العقاب
 بدل وما عداه لغت وهذا الاخير هو مذهب الزجاج حكاه عنه صاحب
 الكشف ونقله الشيخ في تفسيره اليه بالبحر المحيط وفي النهر ايضا قايلا الا ان
 الزمخشري قال جعل الزجاج شديد العقاب وحده بدل بين الصفات
 فيه ثبوتها هو والوجه ان يقال لما صودف بين هذه المعارف هذه التكررة
 وحدها فقد اذنت بان كلها ابدال غير اوصاف ومثال ذلك قصيدة
 حات تفاعيلها علي مستفعلن فهي محكوم عليها انها من الرجز فان وقع
 فيها جزو واحد علي متفاعلن كانت من الكامل انتهى وقد ناقشه الشيخ
 فقال ولا نبوء في ذلك لان الجزعي الذي علي القواعد التي استقرت وصحت

١٢٨

هو الاصل وقوله فقد اذنت بان كلها ابدال تركيب غير عزى لانه جعل فقد
اذنت جواب لما وليس من كلامهم لما قام زيد فقد قام عمرو وقوله بان كلها
ابدال فيه تكرير الابدال اما بديل الباء فقد تكررت فيه الابدال واما بديل
كل من كل وبديل بعض من كل وبديل اشتمال فلما نفس عن احد من النحويين اعرف
في جواز التكرار فيها او منعه الا ان في كلام بعض اصحابنا ما يدل على ان البديل
لا يكرر وذلك في قول الشاعر

• بابي ابن ام اياس ارحل ناقتي • عمرو وقيل حاجتي او ترحف

• ملك اذا نزل الوفود ببابة • وردت موارد منصرف لا يتركف

فان ملك بديل من عمرو وبديل تكرار من معرفة قال فان قلت لم لا يكون بدلا
من ابن ام اياس قلت لانه ابدال منه عمرا فلا يجوز ان يبدل منه مرة اول
لانه قد طرح قال الشيخ فدل هذا على ان البديل لا يكرر ويحذف المبدل ودل
على ان البديل من البديل جائز قال وقوله تعا عليها هو جمع تفعال او تفعول
او تفعيل وليس شي منها معدودا من اجزاء العروض فان اجزائه محصورة
ليس فيها شي من هذه الاوزان فصوابه ان يقول اجزاؤها كلها على
مستعملين انتهى كلام الشيخ ابي حيان وقد ساق تلميذه الشيخ شهاب الدين السمين
هذا الفصل برسته في اعرابه واقتره على طاله كانه من قبيل المرفعتي عنده والذي
يظهر ان جميع هذه المناقشات غير سديدة اما الاولى في اصلها فهي الاستبعاد
لكلام الرجاء بناء على انها جارية على الاصول وتقرى رجاها على ذلك ان توافق
النعته الحقيقية ومنعوتها في واحد من التعريف والتكثير امر لازم اما اتفاقا او

الاكثرين

129
الاكثرين وان التوافق في ذلك لا يلزم اذا كان التابع بدلا فجعل الصفات
المعرفة الواقعة في هذه الآية نعوذ بالله الشريفي جار على القاعدة المتقدمة
وكذا جعل الصفة التي اضافتها غير محضة بدلا جار على ما سبق من قاعدة البديل
فاذا لا خروج لما قاله الزجاج في كلا الوجهين عما استقرت قواعد كلامهم فلا
يتوقفه واقول وان خبري على هذه القاعدة فقد خالف قاعدة اخرى
وهي انه متى اجتمع بديل و نعت قدّم النعت لانه كجزء من متبوعه واخر البديل
لانه تابع كالتابع من حيث انه كالمستقل لمقتضى العامل ولا خفا بانه اذا جعل
شديدا العقاب بدلا وذي الطول الواقع بعده صفة لازمة مخالفة القاعدة
المذكورة مع انه قد تقدم هذا البديل صفة اخرى فصار مكنتها بصفته
فلزم اذا خال ما هو كالاجنبي بين شين هما كالجزيين لما قبلهما وذلك غير
مناسب فظهر النبوة باعتبار ذلك فان قلت انما لزم هذا حيث جعل
قوله ذي الطول نعتا وليس في كلام ابي حيان ما يقتضيه فلم لا يعرب
بدلا فلما يلزم هذا المحذور قلت الكلام في عبارة الزمخشري التي
تعقبها ابو حيان ومقتضى قوله في الكشف ان الزجاج جعله بدلا بين
الصفات ان لا يكون الطول بدلا لانه لو كان لم يقع شديدا العقاب
بين الصفات بل بعدهما وهو واضح واما المناقشة الثانية وهي تلحين
الزمخشري في قوله لما صودف بين هذه المعارف هذه النكدة وحدها
فقد اذنت بان كلها ابدال وتقرى رجاها لانه من الشيخ نحو ايهما من ثلثة
اوجه الاول ان مبني هذا الاعراس على منع دخول الفا في جواب لما

دي

وهو ممنوع فقد نص ابن مالك على جوازه مستدلا بقول الله تعالى فلما جاءهم
 الى البر منهم مقتصد فان قلت لا دليل له في هذه الآية لاحتمال ان يكون
 الجواب في محذوف كما قيل انفسوا قسمين قسمهم مقتصد اي ومنهم غير ذلك
 قلت هو احتمال مرجوح والظاهر خلافه فقد ورد جواب لما مقتدنا باذا الفجائية
 وزودا شايعا قال الله تعالى فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا
 هم ينجون وقال تعالى فلما جاءهم اذا هم يبعثون في الارض بغير الحق وقال
 فلما جاءهم الى البر اذا هم يشركون وفي دليل على ان جواب لما يجوز ان يكون
 جملة اسمية واذا جاز ذلك فاي داع الى ارتكاب الحذف في الآية التي
 اوردها ابن مالك مع انه علي خلاف الاصل والفا واذا الفجائية اختان
 في ربط الجواب بالشرط فاذا ربط باحدهما في تركيب جاز ان يربط بالآخر
 ولا فرق فاذن الظاهر ما قاله ابن مالك من ان الجواب في الآية التي استدلنا
 هو الجملة الاسمية وان الفاعل رابطة الجواب فان قلت هذا في الجملة الاسمية
 واين وقوعه في الفعلية قلت يدل عليه قول الشاعر
 لما اتني بيد عظيم حزمها • فتركت ضاحي جلد لها بتدبير

لكن ابن هشام صرح في المعنى بأنها فيه زائدة وعليه فلا يكون البيت
 شاهدا على المدعى الثاني لكن امتناع دخول الفاعل على جواب لما لا يمكن
 ان الجواب في كلام الزمخشري مذكور حتى يلزم ما قاله ابو حيان وانما هو
 محذوف تقدير الكلام معه لما صودف بين هذه المعارف هذه التكررة ووجه
 تباهذا القول الصواب فقد اذنت هذه المصادفة بان جميع تلك التوابع

عن

ابدال غير اوصاف ويدل على هذا الجواب المحذوف قوله فيما سبق فيه بنو ظاهرا
 وقد نص غير واحد على جواز الحذف في ذلك عند قيام الدليل فلم لا يكون هذا
 الثالث سلمنا ان جواب لما لا يقتزن بالفا وان في عبارة الزمخشري مذكور
 لا محذوف لكننا لا سلم ان مجموع قوله فقد اذنت جواب وانما الجواب هو قوله
 اذنت واما قد فهمي هنا اسم بمعنى حسب والفا الداخلة عليها كالفا الداخلة
 على قط في قوله افعول هذا فقط اي لما صودف بين هذه المعارف هذه
 التكررة وصرها بحسب اذنت هذه المصادفة بما قلناه من دعوى البدلية
 في جميع التوابع والشيخ ابو حيان فهم ان قد حرف داخل على الفعل مثله في
 قوله قد قام ريد فسارع الى يلين الزمخشري زهولا عما قلناه والله
 الموفق لارب غيره واما المناقشة الثالثة وهي ما يلزم على كونها ابدال
 من تكرير البدل وهو ليس بدل البذا فليست بذلك فالشيخ قد اقر على نفسه
 بعدم الاطلاع على نص في المسألة الا من جهة كلام حكاة عن بعض اصحابه ولم
 يسمه ولا يلزم من عدم عرفانه بالجواز عدم الجواز في نفسه فالزمخشري
 امام في هذا المعنى ثبت في النقل وقد نص غير واحد من المعربين في قوله
 تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين على جواز اعرابه التوابع
 ابدال مع انها ليست بابدال بد اقطعا فغير دليل على جواز ما اجاره الزمخشري
 فان قلت ذلك محمول على ان كل تايء بدل مما قبله لانها كلها ابدال من شيء واحد
 كما حكاه الشيخ عن بعض اصحابه في ذنبك البيهقي قلت وكلام الزمخشري قابل
 لان يحمل على هذا المعنى بعينه فهو كم يقل في هذه التوابع الا انها ابدال وذلك

صادق بان يجعل كل واحد منها بدلا عما قبله فينعدد التابع والمستوع فلم لم
يحمله الشيخ علي هذا المعنى مع انه ليس في اللفظ ما يدفعه علي ان ابن الحاجب
رحمه الله تكلم في هذه الآية في اماليه ولا باس بايراد كلامه بجملة تكمل للفايدة قال
ما نصه لا يستقيم ان يكون غافر الذنب وقابل التوب صفة لقوله من الله
العزیز العليم لان غافر الذنب وقابل التوب معناه انه يغفر الذنب وقبيل
التوب قال الله تعالى الذنوب جميعا وقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
فيكون في معنى الحال والا فتكون اضافة غير محضة واجيب
عن ذلك بان غافر الذنب علي معنى ثبوت ذلك له واذا كان علي معنى ثبوت
ذلك له فهو يعني المعنى فيكون اضافة محضة فقيد التعريف فيصح وصف المعرفة
وهذا الجواب وان كان سديدا في غافر الذنب وقابل التوب الا انه لا يمكن في
شدة العقاب لان شدة العقاب لا تكون اضافة الا غير محضة علي كل حال
لانه صفة مشبهة فلا يفرق بين ما ضمه وغيره بخلاف اسم الفاعل فلا يكون يعني
شدة العقاب الا نكرة ويبقى الاعتراض فانما تحكم بعض الخواريق بان شدة
العقاب بدل بعد ان حكم بان ما قبله صفات بالوجه الذي ذكرناه واحتجوا
بعضهم ان يكون غافر الذنب من اول الامر بدلا لا كراهة ان يخالف بين الصفات
فيجعل بعضها صفة وبعضها بدلا واجري البواقي عليها بدلا فكانه قال من الله
العزیز العليم من رب غافر الذنب وقابل التوب شدة العقاب وفي هذه
الصفات اشكال اخر وهو قوله ذي الطول فانه معرفة ولا يمكن ان يكون
صفة لقوله من الله لانك فصلت بينه وبينه بالبدل ولا يمكن ان يكون صفة

للبدل لانه نكرة وذي الطول معرفة فالاولي ان يقال هو بدل ثان من البدل
الاول لانه قال من الله العزيز العليم من رب غافر الذنب من الله ذي الطول
فعلي هذا يستقيم ولكن بتقدير البدل انتهى كلامه وفيه دليل بين علي جواز
تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه وهو غير ما حكى فيه ابو حيان المنع عن بعض
اصحابه فتأمل واما المناقشة الرابعة وهو ما وقع من تعبيره عن اجزا
القصيدة بالتفاعيل من ان اجزا العروض محصورة في اوزان معروفة
لا يصح ان يكون شي منها مفردا للتفاعيل حيا قرره الشيخ فاقول
هذا وهم فاحش لان التفاعيل عند العروض ضيق جمع لتفعيل لا باعتبار
ان لفظ هذا المفرد يوزن به بل باعتبار انه اسم موضوع للفظ خاص
عندهم يوزن به ما يماثل من مطلق الحركات والسكنات فالتفاعيل بمنزلة
قولك الاحزاب فكلما ان مفرد الاجزاء جز وهو اسم للفظ الموزون به كذلك
مفرد التفاعيل تفعيل وهو اسم لمفهوم الجزء عندهم لانه شي يوزن
بلفظه ففعلون مثلا يطلق عليه جز وتفعيل سماه بذلك الخليل واضع
هذا الفن والتفعيل في الاصل مصدر قولك فعلت الكلمة اذا اثبتت
فيها بلفظ **وع** ثم سمي به الجزء الذي فيه تلك الاجزاء كما ان التنوين
مصدر قولك نويت الكلمة اذا اثبتت فيها بنون ثم سمي التنوين نفسها
اذا كانت علي صفة خاصة بالتنوين وقد يطلق العروضون التفعيل
علي التقطيع مع الاتيان بالامثلة الموازنة لذلك التقطيع كقولهم في
قوله **سعر** سبيري لك الايام ما كنت جاهلا . وياتيك بالاخبار مرسم تزود

تقطيع يستبدى لك الاياما كن تجاهلا وياي كبا لاخبار مللم تزودي
 فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن وكذا في قوله
 لا تحسب المجردة انت اكله لا تبلغ المجردة حتى تعلق الصبرا
تفعيل لا تحسب مجرمة رانت اكله لا تبلغ مجرمة تعلق الصبرا
 صبرا مستفعلي فاعلن مستفعلي فاعلن مستفعلي فاعلن
 مستفعلي فاعلن وكذا في قوله سئل ان جهلت الناس عنا وعملهم
 وليس سوا عالم وجهول **تفعيل** سئل ان جهلتنا سونا وعملنا
 الى اخره فيستعملونه مصدرا وهذا واضح لا يجني على اصاغر الطلبة والعجب
 من الشيخ ابي حيان رحمه الله كيف وقع في مثل هذا واعجب من ذكر قوم
 راجع عندهم هذا الوهم فهو اراي من قال بخلافه عجزا عن درك الحقي
 واخلاذا الى التقليد وظنا ان لا فضل بتقدم العصور والفضل بيد الله يؤتيه
 من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعاذن الله من حسد سبب باب الاضاف
 ويعد عن جميع الاوصاف بمنه وكرمه ولنرجع الى ما نحن بصدد من كلام الناطق
قال فرتب الى البازن دواير **خف لشق** اولات عذر لحزننا ثنا
اقول يعني انك ترتب الاحرف المرموز بها في البيتين السابقين المشتملين
 على الاشارة الى الاجزاء العشرة على الترتيب المعروف في الجرد من الالف
 الى الياء فاقضى ذلك الغامض من هذه الحروف اصلا كالفا في فدا ركوني
 والغا ما يقضي الى الاطلاق بالترتيب المذكور كالبا من بهمة فانها وان كانت
 من احرف الجرد المرموز بها لكن اعتبارها يودي الى فيساد الترتيب فان

١٧٢
 الباليست بعد الال وقد تقدمت فاقضى ذلك الغامض والاعند ادعها
 بعدها وهو الها وقوله زن يعني زن بالاخترا المتقدمة المرموز لها
 باحرف الجرد المترتبة من الالف الى الياء والمراد بالوزن بها انك تعد الى
 الى الشعر الذي تقصد وزنه فتقطع قطعا على مقدار الاجزاء وتقابل
 المتحرك بالمتحرك والساكن بالساكن ويعبرون عن ذلك تارة بالتفصيل وتارة
 بالتقطيع وما احسن قول بعض المتأخرين

وبقلى من الهموم مديد * وبيط ووافه وطويل *

لم اكن عالما بذاك الى ان * قطع القلب بالفراق الخليل *

وقال الشيخ به الدين السبكي رحمه الله تعالى

اذ كنت ذا فكر سليم فلا تعلم لعلم عروض توقع القلب في كرب

وكل امرء عانا العروض فانما تعرف للتقطيع وانساب للضرب

وانما يعتبر عندهم في الوزن ما يدرك بحاسته السمع وعلى ذلك ترسم الحروف

عندهم فاذا عمدنا الى تقطيع بيت وكتابته بهذا الها فاننا ننظر اول الحرف

الشعر من اي جنس هو وننظر اجزائه التي تتركب منها ثم نضع قطع

من البيت مقابلة لحز من اجزاء التفعيل بمقداره في الحركات والسكنات

وتعمل ذلك في جميع اجزاء البيت حتى يصير قطعنا بعد اجزاء اولنا ونلاحظ

في ذلك مقابلة المتحرك بمثل في مطلق الحركة من غير نظر الى خصوصيتها

وتقابل الساكن بمثل فربما تجزأت الكلمة الواحدة فصارت بعضها حيزا وبها

حيزا اخر فبوصول بكلمة اخرى او ببعض كلمة كما رايت في الابيات التي

فرغنا من تفصيلها انفا ثم لا يخلو الساكن ان يظهر على اللسان اولافان
 ظهر وادركه السمع ثبت في الخط والتقطيع نحو نون منك وسوار سم في
 الخط الاصطلاحي او لم يرسم نحو السنون في زيد وصلة ها الضمير ومع الجمع
 وان لم يظهر الساكن على اللسان لم يثبت في الخط ولا في التقطيع نحو الف
 الوصل في قوله كل عيش صائر للزوال ونحو ما يسقط لا لبقاء الساكن من
 الف او واو او يا واما المتحرك فلا يخلو ان يكون مخففا او مشددا فان
 كان مخففا حسب جرح واحد وهو ظاهر وان كان مشددا حسب جرحين
 الاول ساكن والثاني متحرك فيفككان في التقطيع ويلفظ بالاول بلفظ
 الثاني فاذا رسمت الرجل رسمت هكذا ازرجل فاما ما زاده الكتاب
 في المعجم الاصطلاحي كالالف بعد واو الجمع في فعلوا وكالواو في عمرو وكالف
 مائة او نوصوه كهمج رؤوس والف دنانير وكتاب وشبهه فذلك لا يعتد
 في التقطيع لانه لا يظهر على اللسان بل يرد ذلك الى اصله فيسقط الزايد
 ويلحق الناقص وبالله التوفيق وقوله دواير **خف لشق** يعني
 ون بالاجزاء اجزاء الدواير المرموز لها بها الحروف المجمعة من قوله
خف لشق وهي احرف اقتطعت من اسمي الدواير ورمز لها بها
 والدواير خمس الاولى تسمى دائرة المختلف واليها اشار بالخا والثالثة
 تسمى دائرة المتوقف واليها اشار بالفا والثالثة تسمى دوائر المجتلب
 واليها اشار باللام والرابعة تسمى دائرة المثبتة واليها اشار بالشين
 والخامسة تسمى دائرة المتفق واليها اشار بالقاف ويقع في بعض النسخ خف

الدواير

شلق

شلق بتقديم الشين على اللام بنا على ان الدائرة الثالثة تسمى المثبتة والرابعة تسمى
 دائرة المجتلب وهو راى لبعض العروضيين وعلى هذه النسخة شرح الشريف وما تقدم
 هو الواقع في اكثر النسخ عندنا وهو راى الجمهور ولا خلاف بين القائلين بالدواير انها
 خمس وبعض الناس انكر الدواير اصلا ورأسا وجعل كل شعر قائما بنفسه وانكر
 ان تكون العرب قصدت شيئا من ذلك وقول انما سمعناهم نطقوا بالمد يد يسديا
 وبالبسيط فعلى العروض مثلا وبالواو افر فعولن فيها وبالهمزج والمقتضب
 والمجتب مربعات ومن اين لنا ان ندرك ان اصل عروض الطويل كان مفاعيلن
 بالياء وان المديد كان من ثمانية اجزاء وان فعولن في البسيط كان اصله فاعولن
 بالالف وان عروض الوافر كانت في الاصل مفاعيلن ثم صارت على فعولن الى
 غير ذلك والاكثرون على خلاف هذا لان خضر جميع الشعر في الدواير المذكورة
 واطراد جثية فيها دل على ما اختص الله به العرب دون من عداهم فكان يقد ذلك
 سرا مكنيا في طباعهم اطلع عليه الخليل واختصه بالهام ذلك وان لم يشعر بواهم به
 ولا نوه كما لم يشعر بوايقواعد النحو واصول التصريف وانما ذلك مما فطرهم
 الله عليه فالتميز في المديد والتشديد ليس في الهمزج والمضارع وغيره من الجزاء
 اصل رفعة العرب كما رفضوا اصولا كثيرة من كلامهم على ما تقرر في علم النحو
 واذا طرق الشك في ذلك الى الشعر نظرف الى الكلام حينئذ فيتغذر باب
 كثير من اصول العرب ولا خفا بفساده هكذا اقرره بعض الفضلاء وقوله اولات
 عذير لجر ثنائيا لظاهر فيه ان اولات منصوب على الحال اي زن الدواير
 الخمس المرموز لها باحرف خف لشق حالم كونها اولات عداي مستتمة على

هو ابن خلدون
 في السقطة
 في قوله

الحجر معدودة مولفة من جزء مضموم لجزء آخر متكرر في كل بحر وهو المراد بقوله ثنائي يعني أن الأجزاء المتكررة في كل بحر من بحور الدواير لأن كل بيت مصرعان يحتوي كل واحد منهما من الأجزاء في الأصل على مثل ما يحتوي عليه الآخر وعد تخفف من عدد الشد وحمل الشد على أنه عامل الوصل معاملة الوقف فحذف المضاعف كما يخفف في الوقف قال ومثله ما أشده أبو علي في التذكرة

حتى إذا لم يجد غير الشد . قال فحذف واطلق ولم يكن ينبغي له أن يخفف أن يطلق لأن التخفيف إنما هو لاجل الوقف ونظيره قول الشاعر
ببازل وجنا أو عيقل . فاجري الوصل مجري الوقف إذا كان الشد يدايضا جائزا في الوقف قال وإنما ساع عند حمل كلام الناطم على هذا القدر من الشد وز الذي لا يحمل إلا في الضمير ويجب على المولد أن يثبت مع أن البيتين اللذين الشدتهما الأمر فيهما أخف منه في بيت الناطم لأن حرف الإطلاق قد لا يعتد به الأثر في أن من الشد أقل اللوم عاذل والعباب . قد حذفه لأن الناطم كثيرا ما يركب أمثال هذا في هذه القصيدة من الشد وزات قلت قد وقع للمتقدمين ما يستند إليه قول الناطم لقول الشاعر
ألا ليت الهوى كانت حشيشا . فتعلقها دواب الميلى . وقول الآخر
حزني الله التي وأب جزاسوا . والبسهم من جرب ميصا .

وقوله ثنائي كل واحد منهما لفظ معدول عن اثنين وقصره ضرورة والاول منصوب على الحال والثاني تأكيد ونظيره في استعمال المعدول تأكيد قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى والاول خبر المبتدأ الثاني والثانية

تأكيده

أشياء

تأكيد لها ووقع في شرح هذه المقصورة ثنائيا خبر عَصْرِي النصف الثاني من هذا البيت على هذه الصورة الات عد اجزاء ثنائيا وفيه بان قال اي وهذا الرمز هو الا في البيتين معدودا فيهما وجز كل بحر من الاجزاء المتكررة في دأيرته مرتين والى هذا اشار بقوله ثني ثني قال الجوهري الشئ مقصورا الامر بعود مرتين وفي الحديث لا شيء في الصدقة اي لا تؤخذ في السنتين وقيل الشاعر العمري لقد كانت زيادتها ثني انتهى كلامه قدامه **قال**

خ من ابن زهر ولد قل يسته . جلت حصل لذبل وف زن شم ووط لا وطول عزيز كم بد عبككم طوا . يعز زقس ثمين اشرف مائري **اقول** لما اشار الى ان الدواير خمس شرع في ذكرها على التفصيل وما اشتملت عليه كل دائرة من الاجزاء ووزن كل بحر فقوله **خ** اشارة الى الدائرة الاولى وهي دائرة المختلف وقوله ثني اشارة الى انها ثمانية الاجزاء فكل بحر من اجزائها بحسب الاصل مركب من ثمانية اجزاء وهي مشتملة على ثلاثة اجزاء مستقلة الاول بحر الطويل ووزنه فعولن مفاعيلن اربع مرات اشار الى فعولن بالالف من ابن المشار بها الى اصابت والى مفاعيلن بالباء منه المشار بها الى بسهميهما فكانه يقول دائرة المختلف ثمانية وفيها بحر ووزنه اصابت بسهميهما اربع مرات وغير ذلك فقس غير انه فاته تسمية البحر فاستدرك ذلك عند اتيانه بالابيات المضممة للكلمات المشار بها الى شواهد الاعاريض والفروغ والزخاف كما يسيا في مفصلا والنون من قوله ابن ملفا لها ليست من حروف الرمز البحر الثاني المديد ووزنه فاعلاتن فاعلن اربع مرات اشار الى الاول بالزاي من زهر

المشار بها الي زائراي و اشار الي الثاني بالها من هـ المشار بها الي هـ والرا
 لغو لا يعتد بها في الرمز الجحد الثالث البسيط ووزنه مستفعلن فاعلن
 اربع مرات اشار الي مستفعلن بالواو من قوله ولم المشار بها الي وقعيها و اشار
 الي فاعلن بالها من هـ المشار بها الي هـ واللام المتوسطة بين الواو والها ليست
 من احرف الرمز فهي ملغاة لا يقع بها لبس وقد علمت ان الوند الموجود في هذه
 الدائرة مجموع وانها ليس بها وند مفروق فاذا اكل من فاعلاتن الواقع في الوند
 ومستفعلن الواقع في البسيط مجموع الوند وكسرح من هذه الدائرة بحران
 مهملان احدهما وزنه مفاعيلن فعولن اربع مرات علي عكس الطويل وتسميه
 بعضهم المستطيل وحكي عن الخليل ان العرب لم تستعمله والسبب في اهماله
 ما يلزم عليه وقوع سببين بني وتدين في اوله فلا يمكن زحافهما واعترض بان
 هذه العلة لو صحت للزم افعال الهزج والمضارع والمقتضب لان كلامها مبني
 علي سببين بني وتدين فلا يمكن زحافهما واحب بانها لا يمكن في تاليفها الا
 ذلك اذا جازي فيها بخلاف هذا لان فيه خماسيا يخرج من المحذور بتقديمه
 واستشكله الصفاقسي قال والاشبه ما قاله الزجاج وهو ان مفاعيلن
 لو وقع اول الجاز خذمه كان اوله وند مجموع ويلزم ان يقع الخضم في خبر
 اصله ان يقع بذلك اللفظ في حشو البيت ولا نظير له واعترضه ابو الحكم بان
 هذا الوجه لما وقع الخضم في مفاعيلن في الهزج لو وقعها في الطويل حشوا
 لكن قد وقع فيها قبل علي عدم اعتبار هذه العلة قال الصفاقسي وتقايل
 ان يجب عنه بان المحذور الذي التزمناه هو وقوع الخضم في حذ اصله ان يقع بذلك

اللفظ

اللفظ حشو البيت اي في تلك الدائرة ومفاعيلن في دائرة الهزج الاصله ان
 يقع فيها بدلا فلا يصح ناقضة لتعليقه والله اعلم وقد نظم المولدون كقول بعضهم
 لقد هاج اشتياقي غزير الطرف احور اذير الصدى منه علي مسبك وعنبر
 وقول الآخر امط عني ما برأ جسي مدها فما قلبي جليدا علي يسمع الملام
 وقول الآخر ايسلو عندك قلبت بنا راجب يصلا وقد سددت نخوي من الاخطا نضلا
 البحر الثاني المهمل مقلوب المديد وزنه فاعلن فاعلاتن اربع مرات وسعوه
 بالمد وقد نظم المولدون عليه ايضا كقول بعضهم
 صاد قلبي غزال احور دودالك كلما زدت حبا زادني نفورا
 وقول الآخر قد شجاني حبيب واعتراني ادكار ليتها اذ سحاني ما شجتي الريار
 وقد جردت العادة بان يوضع شكل دائرة ويرسم عليها نصف واحد من تفعل
 البحر الاول منها بان يحل علامة المحرك صورة ها وتعمل علامة الساكن
 الفاقصع الدائرة هكذا
 انك تبدي من اول
 وترا الي الآخر
 شي من اول
 انقرا بان

فكلمة حتى يصل الي المحل الاول الذي ابتدأت منه فتبدي هنا من اول وند
 في الدائرة وترا الي منها ها فيكون فعولن مفاعيلن وتضيف اليه ما فات فيما
 سبق وهو فعولن يحدت بحر المديد وهو فاعلاتن فاعلن ثم تبدي من اول الوند

وقد نظم المولدون
 علي هذا المولد

وهو في الطويل ثم
 يميز في اول سبب
 فيها فتقول ان غدا
 في قولن مفاعيلن

الثاني فيكون مفاعيلن فعولن مفاعيلن وتضيف اليه مافات سبقتا فيحدث
وزن الماهل الاول المسمى بالمستطيل ثم يتبدل من اول سبب بعد هذا الوزن
الثاني فتقول عيلن فعولن مفاعيلن وتندرك مافات سبقتا وهو فعولن
مفاعيلن بحر البسيط ثم يتبدل من ثاني سبب فتقول لن فعولن مفاعيلن في
فتندرك ما سبق وهو **فعولن** مفاعيلن فيحدث البحر الماهل المسمى بالمتدبر
فقد استبان لك ان هذه الدائرة تشمل على خمسة اجزاء منها ثلاثة متماثلة و
اثان مائلان وعرفت صفة الفك وسميت بدائرة المختلف لتركبها من جزئين مختلفين
خامس وسبعي الدائرة الثانية دائرة المتلف واليه اشار بالفان قوله
فلستة واشار بالستة الى انها مسدسة الاجزاء وفيها ثلاثة اجزاء اثان
منها مستطيلان وواحد ماهل فالاول من المستطيلين هو بحر الواصل ووزنه
مفاعيلن ست مرات واشار اليه بالميم من قوله جللت المشار بها الى جوارحنا
واللام والتا لغو الثاني منهما بحر الكامل ووزنه متفاعيلن ست مرات اشار
اليه بالحاء من قوله حص المشر بها الى مجتمعا والضماد لغو والبحر الماهل ووزنه
فاعلاتك ست مرات قال الصفاق قسي والسبب في اهما ما يلزم عليه من
المحذور وهو اما لزوم الوقف على المتحرك ان ترك الحرف الاخير على طالع
من المتحرك او عدم تماثل اجزاء البيت ان سكن لانه من دائرة المتلف وهي
مبنية على تماثل الاجزاء قال وقد استعمل بعض المولدين وارثك بحذور
عدم التماثل فقال **مارايت من الجادر بالجذيرة** اذ ربحن باسم حرجت فواك
وقال الشريف ان السبب في اهما ما يلزم عليه من تفريق السبب الثقيل من

الخفيف

الخفيف وهو كالصوت الواحد الذي لا تفرق ابغاضه اوله اطلق اية هذا الفن
عليهما اسم الفاصلة فا فرددتهما باسم كخص بهما كالوتير والسبب وقد سبق الكلام
مع في ذلك ولترسم هذه الدائرة على هذه
الصورة فاذا ابتدأت من اول علامته
وانتهيت الى الاخير حدث بحر الوافر
ومن اول السبب الثقيل اليه بحر

الكامل ومن السبب الخفيف البحر الماهل الذي ذكرناه وسمي بالمتوفر وانما سميت
هذه الدائرة بدائرة المتلف لا يتلاف اجزائها وتماثلها لان بحرهما المستطيلان
مركبان من اجزاء سباعية فتماثلت لذلك الدائرة الثالثة دائرة المتكبد واليه اشار
باللام من قوله لن والذال ملغاة وتشمل على ثلاثة اجزاء كلها متعمل ولا
ماهل فيها وهي مسدسة الاجزاء قال الشريف ولم ينص على انها مسدسة
الاجزاء لان ما اشار اليه من التسديس عند ذكر الدائرة الثانية يتوجب حكمة الى
جميع ما يدرك بعده حتى ينتهي بذكر التثمين عند الاشارة الى الدائرة الخامسة
فانتهى لهذه الدائرة والتي تأتي بعدها حال التثمين ليس الذي منه عليه
اولا بقوله ستة اذا تقرر ذلك فالاول من اجزاء هذه الدائرة هو الهزج
ووزنه مفاعيلن بست مرات اشار اليه بالباء من قوله بل المشار بها الى
بسميها واللام ملغاة ولا يقع بالغائها لبس فانها وان كانت من الاحرف
الرموز بها للذواير فقد تقدم الرمز بها للدائرة في قوله لذل لم يكن بالذي
يعود اليها بعد ان فرغ منها البحر الثاني الرجز ووزنه متفعلن

المجموع الوتد يست مرات اشار اليه بالواو من قوله وقت المشار بها الى
 وقعيهما والغالغوا ولا لبس يقع بها وان كانت رمز الدائرة الموتلف لانهما
 قد تقدمت فلان يظن به الرجوع اليها بعد انهما الكلام عليها كما مر البحر
 الثالث الرمل ووزنه فاعلان المجموع الوتد يست مرات واسار اليه به
 بالزاي من قوله زف المشار بها زائرا في والنون ليست من حروف
 الرمز اصلا فهي ملغاة ولا لبس وتترسم
 هذه الدائرة على هذه الصورة غن اول
 علامة اليها بحر التمدح ومن اول السبب
 اليه بحر الرجز ومن السبب الثاني اليه

بحر الرمل وتسمى المجتلب لان اجزائها كلها اجتلبت من دائرة المختلف اليها
 فمعا عيان من الطويل مستفعلن من البسيط و فاعلان من المديدي فان قلت
 لم حكم باجتلابها من هناك الي هنا دون العكس قلت اجاب الصفا قسي عنه
 بوجهين الاول فائدة الاجتلاب انما هي الاستعمال وهي كلها هنا مستعملة
 في دائرة المختلف بعضها مهمل الثاني ان كل اجزاء هذه الدائرة في دائرة المختلف
 دون العكس فان قلت الذي في دائرة المختلف وليس في هذه هو فعولن و فاعلان
 فجاز ان يكونا مجتلبين اليها من دائرة المتفق اذ لا يشترط في الاجتلاب ان يكون
 من دائرة واحدة ولين سلم فيكفي اجتلاب البعض في التسمية قلت اورده
 الصفا قسي ايضا ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان مرادنا من الاستدلال
 احد الامرين اما المانعية او الترجيح وما ذكرتموه انما ينفي المانعية ولا يلزم

الى

درائش

لان

من

من انتقائها

من انتقائها انتقا الترجيح الدائرة الرابعة دائرة المشتبه واليها اشار
 بالثين من قوله شم والميم ملغاة ولا لبس يقع بالغايتها لانها ليست من حروف
 الرمز اصلا وراسا وهي مسدسة الاجزاء ولم يحتج الى التخصيص في
 تسديسها لما سبق وتشتغل على تسعة بحر منها ستة مستعمل والثلاثة الباقية
 مهمل فاما المستعمل فالاول منها بحر السريع ووزنه مستفعلن مستفعلن
 معولن ومثلها اشار اليه الحزبن الاولين بالواو من المتتاليتين من قوله
 ووط المشار بهما الي وقعيهما واسار الي الحزب الثالث بالواو المشار بها وقعيهما
 الي طولا هن فكانه يقول دائرة المشتبه منها بحر وزنه وقعيهما
 وقعيهما طولا هن ومثله الثاني بحر المنسرح ووزنه مستفعلن معولن
 معولن ومثلها اشار الي هذه الاجزاء مرتبة على هذا النمط بالواو من
 والواو المشار بهن الي وقعيهما طولا هن وقعيهما كما سلف واللام لغو ليست
 من احد ف المشار به الي الاجزاء ولا لبس باللام المرموز بها لدائرة
 المجتلب لما سبق الثالث بحر الخفيف ووزنه فاعلان مستفعلن
 فاعلان ومثلها و فاعلان هذه مجموعة الوتد ومستفعلن مفروقة
 كما سيظهر لك به وكل الدائرة باذن الله تعالى واسار الناظم الي اجزاء
 هذه الا بحر الثلاثة منسوقة على هذا الترتيب بالزايين والياء بينهما
 من قوله عزيز المشار بهن الي زائرا في يعتاد هل زائرا في والعين ملغاة
 لا يقع بها السباس اصلا وكذا الكاف والميم الواقعان بعد الرمز
 الرابع بحر المضارع ووزنه معانيلن فاع لان معانيلن ومثلها

الرمز

وهذه صورة الدائرة وكيفية الفك منها انك تتدري من اول علامة الى الاخر
 فنحزت بحر السريخ ومن اول
 السيب الثاني اليه البحر الاول
 المهمل ومن اول الوتد المجموع
 الذي يلي ذينك السيبين
 اليه البحر الثاني المهمل ومن
 اول الجز الثاني لهذا الجز
 اليه بحر المسيرج ومن اول

سبب الثاني اليه بحر الخفيف ومن اول وotide المجموع اليه بحر المضارع
 ومن اول الجز الثالث اليه بحر المقضب ومن اول سبب الثاني اليه
 بحر المحنت ومن اول الوتد المفروق اليه البحر الثالث المهمل وهذا
 دائرة المشبهة بذلك لاشتباه البحر بها على ابن القطاع ان تحول الشعرا
 غلطوا في تحويلها فادخلوا بعضها على بعض في القصيدة الواحدة توهمها
 منهم انه بحر واحد منهم مهمل وسرقش وعبيد بن الابرس وعلقته ابن عبدة
 ووقع من ذلك قصيدة للبطريرك جكاها ابو العلاء المعري فان قلت المستقر
 عندهم ان تبدل دائرة بما كان من البحرها مصدر ابو تدمر مجموع لقوته
 فيجعل أصلا تلك الدائرة وتلك الجور الباقية منه وهذه الدائرة من جملة
 البحر المستعمل بحر المضارع وهو مصدر يوتد مجموع أو وزنه مفاعيلن
 فاع لا تن مفاعيلن فما بالهم لم يجعلوه أصلا لهذه الدائرة بل عدلوا عن ذلك

وجعلوا

وجعلوا أصلها بحر السريخ قلت أجابوا عن ذلك بان الجزء الاول من المضارع
 معلول أبد اللزوم المراقبة فيه وليس في اول الدائرة المتقدمة بيت
 معلول فرفض البدأية وردة الصفا قسي بان لزوم اعلان المضارع في الاستعمال
 لا في الدائرة والعبرة في الفك بما في الدائرة ثم كل من الاعلال والبدأ بالسريخ
 مخالف للقياس فلم يرفض احدها ويرتكب الاخر قال والا ولى عندي ان
 ان يقال ان المضارع لما قل في كلامهم رفض وبذا انكسر الزجاج صار كالمهمل
 والمهمل لا يكون ابتداء الفك منه فكذلك اما تشبهه فابتدؤا جيند بالسريخ
 الخفيفة وحين ذوقه قلت لا سلم ان قلة المضارع تصير كالمهمل ولا سلم
 ان انكار الزجاج له بصيرة في حكم المهمل كيف والحليل رحمه الله هو الذي
 جعل اول هذه الدائرة بحر السريخ وعدل عن ابتدائها بالمضارع
 فهل تحسب مع ذلك ان يقال ان الحليل رأي انكار الزجاج للمضارع
 بصيره كالمهمل فلم يبدأ الدائرة به هذا ما لا يتصور ان يقال ان الدائرة
 الخامسة دائرة المتفق اشار اليها الناظم بالقاف من قوله قس والبيان
 ملحاة لا يقع بها الباس وهي مثنى الاجزا والى ذلك اشار بقوله تثير وفيها
 عند الحليل بحر واحد مستعمل وهو المتقارب ووزنه فعولن ثنائي سر
 و اشار الى هذا الجز بالالف من قوله اشرف المشار بها الي اصابت
 وما بعد الالف ملغى لا يلتبس باحرف الرمز ولا يشك اذا تأملت وخرج
 منه بحر وزنه فاعلن ثنائي صرات ولم يذكره الحليل واستدركه المحدثون
 فسمي بالمتدازك والمحدث والمخترع قالوا ولم يستعمل الا المحبوسا

لهذا

ايضا

وحكمه عروضا وضربا محبوثي كقولهم كره طرحت لصو الجها
فتلققها رجل رجل . فلو اوشدت له عروض مجزؤه ذات اضرب ثلاثه
مجزؤه الاول مرفل كقولهم دار سعدى بشجر عمان قد كفاها البلا الملوأ
الثاني مزيل كقولهم هذه دارهم اقترت . أم زبور محتها الدهور
الثالث مثلها كقولهم فف على دارهم وابكها . بين اطلالها والدمع
ويستعمل فاعلن في هذا النحدر على فعلن باسكان العين في البيت كله كقولهم
مالي مال الادرم . او برذوني ذاك الادرم .
وقد اختلف في الذي صيره الى فعلن فقبل دخله الجبن ثم اضرب تشبيها
لثانيه حينئذ ثانيا السبب الثقيل وقيل دخله القطع وجرت العلة فيه
مجرى الزحاف فاستعملت في الخشوع ولم يلزم وقيل دخله التشعيب
فذهب اللام منه فصار فاعن فنقل الى فعلن ويسمى هذا الوزن بقطر
الميزاب وصوت النافوس وركض الخيل وعليه جأ قول الخصري
يا ليل الصب متى غده . اقيام الساعة موعده .
وقد السمار فارقه . اسف للبين يرد د . ه .

الا انه لم يستعمل في جميع الاجزا
اشعارا بان مثل ذلك من قبيل
الحائز لا الواجب وهذه صورة
هذه الدائرة فمن اول الوند
المجموع الى اخر العلامات نحر

المقارب

المقارب ومن اول السبب الخفيف الى بحر المند ارك فسميت هذه الدائرة
بدائرة المتفق لاتفاق اجزاها واعلم ان الخطيب النبريزي سمي الدائرة الثالثة
بدائرة المشبه لاشتباه اجزاها وسمي الدائرة الرابعة بدائرة المجتبى لكثرة
اجزائها ماخوذ من الجلب وهو الكثرة وفي نسخة الشريف ما يقتضي ذلك فوقع
فيها بتقديم الشين على اللام ووقع فيها البتيان اللذان بعد ذلك هكذا
عمن ابن رهر ولد لسته جلت حظ شمرل وقرن لزو ووطا
وطول عزيزكم بدعب ككم طوا وعز قس شمس اشرف مايري
فاب الشريف وقول النائم قس بيمين اشرف مايري جابا بالقاف رمذا
على الدائرة الحامية وهي دائرة المتفق ثم نص على تميمها واتي بالالف رمذا
على فعولن لانه اول جزؤه هو الذي اراد بقوله اشرف مايري اي هو اول
مايري من الاجزا في الترتيب الذي قدم لجعل له الشرف بالتقديم ولم يات
بعد ذلك بما يدل على شي من الاجزا فافاد ان هذه الدائرة ليس لها الا شطر
واحد مبني من فعولن ثمانى مرات وهو شطر المقارب انتهى وبيك امين
الدين المحلي في ترتيب الدوائر غير هذه الطريقة وبني ذلك على اصلها
ان ما كان اسبطا واقرب الى البسطة فهو اولي بالتقديم مما ليس كذلك وثانيهما
ان اصول التفاعيل اربعة وباقي العشرة فدروع فيقدم دائرة فعولن
لكونه خماسي فهو اقرب الى البسطة من السباعي ثم تبنى بدائرة مفاعيلن
لانه مولف من وندوسيين خفيفين ثم تلت بدائرة مفاعيلن المولف
من وندوسيين احدهما ثقيل ثم قدم دائرة فعولن مفاعيلن على دائرة

كان الالبون ان
يقول كونا بسيط
لعدم اشتراكه على اكثر
من بحر وكونه فعولن
خامسا واخيرا من
ذلك ان فعولن قدم
الدوائر ذات البسطة الواحد
فيكون من فاعولن كون جزئها
من فاعولن كون جزئها

مستعملين مستعملين مفعولات لتركب الاولى من خماسي وسباعي والثانية
من سباعي متماثلين وسباعي مخالف لهما ولما كانت الاولى اقرب الى البساطة والثانية
قد مرت عليها فترتيب الدوائر عند هذه هكذا اثيره المتفق ثم دائرة المجتلب ثم
دائرة الموتلف ثم دائرة المختلف ثم دائرة المشتب واعرضه ابن واصل بان
هذا مخالف للخليل بن احمد صاحب الفن وجميع من ابي بعده من اهل العدوض
من غير ضرورة تدعواي مخالفتهم بل بحجة مناسبة ضعيفة مع ان ما ذكره
الامام رحمه الله واقتفى القوم اثره فيه له وجه من المناسبة ان لم يكن احسن
عما ذكره المحلى فليس بدونه ونترجح نحن بسبب موافقة جميع اهل الفن فنقول
انما قدمت دائرة المختلف لاشتغالها على الطويل والبسيط اللذين هما اشرف من
ساير البحور لطولها وحسن ذوقها وكثرة دورها في اشعار العرب وقد قال
ابو العلاء المعري في كتابه جامع الاوزان ان اكثر اشعار العرب من الطويل
والبسيط والكامل ومن تصفح اشعارهم وقف على صحة ذلك وايضا فكل بحور
هذه الدائرة ثمن والتميز من التسديس لان الثمانية زوج زوج ينتهي في
التحليل الى الواحد بخلاف الستة التي هي زوج فرد ولا يرد علينا دائرة المسقاة
اذ تقا عليها ثمانية لان هذه ترجحت بطول بحورها لتركيبتها من خماسي وسباعي
وبكثر ما يخرج منها من البحور وبكثرة الاستعمال بخلاف تلك ثم قدمت دائرة
الموتلف على دائرة المجتلب اما لان دائرة الموتلف من بحورها الكامل وهو
نظير الطويل والبسيط في حسن الذوق وكثرة الورد في شعر العرب
واما لان دائرة المجتلب كالفرع لغيرها لان بحورها مجتلبة من دائرة الطويل

اشرف

يريد بالتحليل
النصفين
نصف الخمسة

وهو

وهذه لم تجتلب بحورها من غيرها فهي اصل في نفسها ثم قدمت دائرة المجتلب
على دائرة المشتب لان اوتاد دائرة المجتلب كلها مجموعة ودائرة المشتب كل
بحر من بحورها فيه وتد مفرق والمجموع اشرف من المفروق لقوته ولهذا
لم يأت الا في دائرة المشتب وحدها والمجموع اتي في الدواير كلها ثم قدمت
دائرة المشتب على دائرة المتفق لانها سباعية التقاعيل ودائرة المتفق خماسية
والسباعي اشرف من الخماسي وايضا فبحور دائرة المشتب اكثر لانها تسعة وستة
منجزة وثلاثة مهيمة ودائرة المتفق لا يخرج الا بحر ان احدهما مستعمل والا
فكل كانت دائرة المشتب اولى بالتقديم لاسيما ومن بحورها الپريع
والمنرج والحفيف وهذه اكثر في الاستعمال من المتقارب فظهر على
ذكرنا وجه المناسبة في ترتيب الدواير على مذهب الخليل ومن تبعه من
العروصين فالصير اليه والله الموفق **قال**

فمنها ابنتي المصراع والبيت منه والقصيدة من ابيات بحر غير استوي
اقول بيت الشعر له نصفان وكل واحد منهما يسمى مصراعا تشبيهها
لم بمصراع الباب فجعل الناظم رحمه الله المصراع صبيا من اخذ التفعيل الواحدة
في الدواير المتقدمة على حسب الترتيب المذكور فيها فظهر المونث
من قوله فمنها عايد على الاجزاء المذكورة كيف هي هناك وهاير المذكر من قوله
منه عايد الى المصراع اي ان بيت الشعر ينبت من المصراع اذ هو نصف
ولا بد للبيت من نصفين فهو اذا مولف من المصراع والقصيدة تنبت من ابيات
نحو واحد بشرط ان تكون الابيات كلها مستوية في عدد الاجزاء كما اذا نظم

ان باجتماع متكررة
تكون ساكنة في
كل الوقف
على الجسد
منها

وفيما يجوز فيها ويلزم او يمنع احتراز من ان لا يتوحي الابيات في عدد الاجزا
كما اذا نظم شاعرا بيتا من بحر البسيط مثلا بعضها واف وبعضها مجزوء
فلا يمكن نظمها مع اختلاف عدد الاجزا في سلك واحد حيث ينطلق على مجموعها
قصيدة واحدة واحترازا من ان يتوحي الابيات في عدد الاجزا والاشوا
في الاحكام كما اذا نظم ابيا من بحر الطويل بعضها ضربه تام وبعضها ضربه
مقبوض وبعضها ضربه محزوف فلا يمكن ان يجعل مجموع ذلك قصيدة واحدة
قال الشريف والقصيدة مولف من ابيات بحر واحد بشرط ان لا يختلف
الابيات وذلك بان تكون مستوية في الاحكام اللازمة وقد قيل لا تسمى
الابيات قصيدة حتى تكون عشرة فما فوقها وقيل ازيد من عشرة وقبل
حتى تجاوز سبعة وما دون ذلك قطعة **قال**

وقل اخر الصدر العروض ومثله من العجز الضرب اعلم الفرق باعتبار
اقول تقدم ان المصراع هو نصف البيت اعم من ان يكون نصفه الاول
او الثاني فان كان النصف الاول يسمى صدرا وان كان هو النصف الثاني
يسمى عجزا والجزء الاخير من الصدر يسمى عروضا وقد سبق ان العروض
تطلق في الاصطلاح على هذا العلم فعيل هو حقيقة في العلم مجاز في هذا
الطلاق اسم الجز على الكل قال الصفا قسي والحق انه مجاز في الجز لكن
ليس حقيقة لهذا العلم بل لشبهه بوسط البيت المسكون قام يقال لم عروض
حكا ابن سيده في المحكم ووجه التشبه ان بيت الشعر يسمى بيتا لانهم بنوه
على اسباب واوتاد كالبيت المسكون لان الجبال اسباب ولهذا لم يلحقوا التغير

هذا البيت من البيت
الذي هو البيت
الذي هو البيت
الذي هو البيت

هذا البيت من البيت
الذي هو البيت
الذي هو البيت
الذي هو البيت

الا في الاسباب لافي الاوتاد فحقيقته هي عروض البيت المسكون وقد
ذهب بعض العروضيين الى ان النصف الاول بكماله هو العروض والاول
اصح لكمال الشبه فيه كما مر قلت فيه مناقشتان معنوية ولفظية اما المعنوية
فدعواه انهم لم يلحقوا التغير الا في الاسباب ليست بصحيحة بل الحق التغير
بالاسباب والاوتاد جميعا نعم التغير العارض على وجه الجواز لا اللزوم وانما
يلحق الاسباب وهو المعبر عنه عندهم بالزخاف ولا شك ان هذا مراده لكنه
لم يحرك التغير عنه واما اللفظية فعطفه بلا بعد المحصر بالاعراب جازع عندهم على
ما صرح به البيهقيون وان وقع الزمخشري في مثله في مواضع من الكشف
وقوله اعلم الفرق باعتبار اي اعلم الفرق بين العروض والضرب قال
كونك مصاحبا للاعتناء بهذا الامر وذلك لان هذين اللفظين يكثر دورهما
بين القوم ولهما احكام كثيرة مهمة فالاعتناء بهما شديدا وجوز الشرف
فيه معنى اخر وهو ان يكون المراد اعلم الاحكام التي تفارق فيها العروض
الاعاريض او التي تفارق الضروب والاعاريض غيرها من اجزا البيت
فانها اكيدة يجب الاعتناء بها لان الاعاريض والضروب محل الاحكام اللازمة
وهي الفصول والغايات فاذا لزم العروض او الضرب حكم في بيت
من القصيدة او القطعة وجب ان يلتصق في جميع الابيات وهو الذي
اشار اليه بالاسم في البيت الاول قلت فيه بعد فتأمل وقد كنت
كنت لبعض اصحاب لغز في خيمة ونحن اذ ذاك نحيم الحياح بطاهر دمشق
في يوم الاثنين الخامس عشر من شوال سنة ثمان مائة وقعت التورية

فانه يحول على النقص
ما علم الغزاهما وعدهم
جواز ان يحول على
انه غير باسناد
لوهدهده

فيه بالفاظ دائرة بين اهل العروض ولا بأس بايرادها هنا قلت
 امولاي زين الدين يامن طلاله وقتنا اذي الرضا في البعد والقرب
 ومن صبح العلياء فهو خليلها وخيم في افق الكمال بلا عجب
 احاجيك في بيت تحدر نظمه واوتاده للكثير دأية الكسب
 فوائده يتروج القلب نحوها ويحيى في الايفار عنها ذوق اللب
 تراه على الاسباب تنبي فواصل له فاز والمقطوع في غايه الكرب
 ويضرب اذ تبد والعرض بوسيطه فياخذ تلك العروض مع الضرب
 فيالك بيتا وافر الحزن كاملا دوايره امست تدور على قطب
قالب القاب الابيات اقول جعل النظم الاسماء
 التي تطلق على الابيات ما سميته القابا لها كما انها عنده من قبيل الاعلام
 التي تشعز ممدح كالنام والوا في اوبدم كالمهول وهو محل تامل **قالب**
 اذا استعمل الاجزاء بيت كحشوه عروضة وضرب ثم اؤخولفت وفي
اقول يعني ان البيت اذا كان مستكملا لا اجزا الواقعة في دائرته فهو على
 ضربين احدهما ان يكون عروضة وضرب مماثلين كحشوه في الاكام التي تلحقه
 فيجوز فيها ما جاز فيه ويمتنع فيها ما امتنع فيه فهذا يسمى التام الثاني
 ان يكون عروضة وضرب مخالفيين كحشوه بان يعرف لهما ما لا يجوز عروضة
 للحشوه فهذا يسمى الوافي فان قلت قوله خولفت على ما ذكره معطوف
 قلت على قوله كحشوه عروضة وضرب فان قلت يلزم تخالف الجملتين في
 المتعاطفتين بالاسمية والفعلية اذ الاولى اسمية والثانية فعلية قلت ليس كمنع

م
فاد

علي

على المختار عند الخويين وهو المعلوم من قولهم في باب الاشتغال في مثل قام زيد
 وعمر وكرمه ان نصب عمر وارجح لان تناسب الجملتين المتعاطفتين اول من
 تخالفهما فان قلت الجملة المعطوف عليها صفة لبيت فيلزم ان تكون المعطوفة
 كذلك فيلزم وجود الرابط بينها وبين الموصوف وهو بيت ولا رابط قلت
 المعنى اؤخولفت اجزا حشوه فالضمير النايب عن الفاعل عايد الاخرى
 المضافة الى الحشو المضاف الى ضمير البيت فالرابط حاصل بذلك كما قاله
 الكسبي وتبعه ابن مالك عليه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
 ازواجا يرثون وذلك انهما فالاصول يترتب ازواجهم ثم جئ بالضمير
 مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها
 ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير فانقل ذلك
 لما نحن فيه وان كان الاكثرون لا يقولون به فان قلت لم لا يجعل الجملة الفعلية
 وهي قوله خولفت معطوفة على الفعلية من قوله اذا استعمل الاجزاء بيت
 ونسلم من ارتكاب هذا الوجه المودي الى مخالفة الاكثرين قلت لما يلزم عليه
 من الفساد وذلك لان استكمال البيت لاجزا الدائرة امر لا بد منه في
 الوفاء والتمام فاذا جعلت قوله خولفت معطوفا على قوله استعمل الاجزاء
 بيت كان فيماله فيلزم عدم الاستكمال مع الوفا وهو باطل لما قلناه فامل
قالب برها وازداد **سجلك جايدا** اختيرها والفرق بينهما ان
اقول اعلم ان النظم رحمه الله جري على الاصطلاح المعروف في حساب الجمل
 تارة وخالفه اخري فرمزا بالالف للاول وبالبا للثاني وبالجم للثالث الى ان

على

قوله فامتنع ذكر
 للضمير ظاهر ان
 الضمير المستعمل
 هو ضمير المضاف
 الى المضاف اليه
 ان يضاف اليه
 ما قبله ولا مانع
 من ذلك لانه
 لا يضاف لكونها
 حرفا لغيره
 فلا يفسد النظم
 لغيره لعدم حصول
 الحاصل
 فامتنع ذكر
 على قوله
 على قوله
 على قوله

رمز بالياء للعاشر وقد يرمز لمجموع العدد فيرمز بالياء للخمسة والخامس
 والجيم للثلاثة والثالث ولا يخفى ان البحور التي تكلم عليها الناظم هي البحور المستعملة
 عند الخليل وهي خمسة عشر بحرا فالناظم ضرورة ان يرمز لها فيرمز
 بما تقدم من الحروف العشرة جريا على العرف وبقي عليه خمسة فيرمز
 للحادي عشر بالكاف والثاني عشر باللام والثالث عشر بالميم والرابع
 عشر بالنون والخامس عشر بالسین فخالف الاصطلاح اتيار الاختصاص
 وذلك لانه لو لم يفعل ذلك وتوقف مع المصطلح المشهور للزم ان يرمز
 للحادي عشر بحرفين ولها الالف والياء فترك ذلك الى ما صنع هذا القصد
 ووكّل الامر في ذلك الى توفيق المعلم وحذف الناظر في كلامه فان يتبع مواقع
 نظمه في ذلك لم يخف عليه هذا القدر مع ان في رمزه لخصوصية الاوّل
 والثاني والثالث الى اخره مخالفة لاصطلاح الجيها المذکور فان الالف
 انما تدل فيه على واحد لا يقيد كونه بالاول والياء للثاني والجيم للثالث
 لا للثالث والامر في ذلك سهل اذا تقرر هذا فالباقي من قوله بزهرة فیه
 يعني في والزاي رمز للبحر السابع وهو الرجز والهار رمز للبحر الخامس
 وهو الكامل والرفق ليست من حروف الرمز وخير الاثنين راجع الى التمام
 والوفا المشار اليهما في البيت السابق اي ان التمام والوفا يدخلان في الكامل
 والرجز فيرد كل واحد منهما تاما نارة ووافيا اخري فمثال التمام من الكامل
 قول عنتره واذا صحت فما اقصر عن ندي وكما علمت شمائل وتكرمي
 ومثال الوافي منه قول الشاعر لمن اليرار عفا معامها لعل اجش وبارح

هذا البيت من شعر
 عنتر بن شداد
 وهو من البحور
 المستعملة عند
 الخليل وهي خمسة
 عشر بحرا فالناظم
 ضرورة ان يرمز لها
 فيرمز بما تقدم من
 الحروف العشرة جريا
 على العرف وبقي عليه
 خمسة فيرمز للحادي
 عشر بالكاف والثاني
 عشر باللام والثالث
 عشر بالميم والرابع
 عشر بالنون والخامس
 عشر بالسین فخالف
 الاصطلاح اتيار
 الاختصاص وذلك
 لانه لو لم يفعل
 ذلك وتوقف مع
 المصطلح المشهور
 للزم ان يرمز
 للحادي عشر
 بحرفين ولها
 الالف والياء
 فترك ذلك الى
 ما صنع هذا
 القصد ووكّل
 الامر في ذلك
 الى توفيق
 المعلم وحذف
 الناظر في
 كلامه فان
 يتبع مواقع
 نظمه في ذلك
 لم يخف عليه
 هذا القدر مع
 ان في رمزه
 لخصوصية
 الاوّل والثاني
 والثالث الى
 اخره مخالفة
 لاصطلاح
 الجيها
 المذکور فان
 الالف انما
 تدل فيه على
 واحد لا يقيد
 كونه بالاول
 والياء للثاني
 والجيم للثالث
 لا للثالث
 والامر في ذلك
 سهل اذا
 تقرر هذا
 فالباقي من
 قوله بزهرة
 فیه يعني في
 والزاي رمز
 للبحر السابع
 وهو الرجز
 والهار رمز
 للبحر الخامس
 وهو الكامل
 والرفق ليست
 من حروف
 الرمز وخير
 الاثنين راجع
 الى التمام
 والوفا المشار
 اليهما في
 البيت السابق
 اي ان التمام
 والوفا يدخلان
 في الكامل
 والرجز فيرد
 كل واحد
 منهما تاما
 نارة ووافيا
 اخري فمثال
 التمام من
 الكامل قول
 عنتره واذا
 صحت فما
 اقصر عن ندي
 وكما علمت
 شمائل وتكرمي
 ومثال الوافي
 منه قول
 الشاعر لمن
 اليرار عفا
 معامها لعل
 اجش وبارح

ومثال

ومثال التمام من الرجز قوله دار سلمي ادسلي جارة قفر ثري اياها
 ومثال الوافي منه قوله القلت منها مستريح يسالم والقلب مني جاهد مجهود
 وقوله وازداد سطحك جاذبا اخيرا لهما اي اخيرا للقبلي وهو الوافي وهو فاعل
 لقوله ازداد اي ان الوافي يدخل في هذه البحور المرموز لها بقوله سطحك جاذب
 زيادة على البحرين اللذين تقدم انه يشترك فيهما التمام فالسلي رمز للخامس عشر
 وهو المتقارب والطاء للتاسع وهو السريع والحاء للثامن وهو الرمل والكاف
 للحادي عشر وهو الخفيف والجيم للثالث وهو البسيط والالف للاول
 وهو الطويل والياء للعاشر وهو المنسرح والدال للرابع وهو الوافر
 فمثال الوافي من المتقارب قول الشاعر
 وابني من الشعر شعرا عوصيا ينهي الرواة الذي قد رويوا
 ومن السريع قوله ازمان سلمي لا يرى مثلها الراون في مشام ولا في عراق
 ومن الرمل قوله ابلغ النعمان عني مالا كما انه قد طال حبس وانتظار
 ومن الخفيف قوله ان قدرنا على عامر ننتصف منه او ندعه لكم
 ومن البسيط قوله يا جارا ازميتي سنم بدية لم يلقها سوقة قبل ولا ملك
 ومن الطويل قوله سبدي لك الايام مالت جاهلا ويا نيك بالاجار من لم تزود
 فان قلت كيف يكون هذا والذي قبله من الوافي مع ان العروض والضرب
 ليسا مخالفتين للخشوع وذلك لانهما دخلتا في الاول الخن وفي الثاني القبض
 وكل من الخن والقبض يدخل في خشوع بيته فاذا لمخالفة قلت بل المخالفة متحققة
 وذلك لان دخول الخن والقبض في العروض والضرب على سبيل اللزوم

يومنا

هذا البيت من شعر
 عنتر بن شداد
 وهو من البحور
 المستعملة عند
 الخليل وهي خمسة
 عشر بحرا فالناظم
 ضرورة ان يرمز لها
 فيرمز بما تقدم من
 الحروف العشرة جريا
 على العرف وبقي عليه
 خمسة فيرمز للحادي
 عشر بالكاف والثاني
 عشر باللام والثالث
 عشر بالميم والرابع
 عشر بالنون والخامس
 عشر بالسین فخالف
 الاصطلاح اتيار
 الاختصاص وذلك
 لانه لو لم يفعل
 ذلك وتوقف مع
 المصطلح المشهور
 للزم ان يرمز
 للحادي عشر
 بحرفين ولها
 الالف والياء
 فترك ذلك الى
 ما صنع هذا
 القصد ووكّل
 الامر في ذلك
 الى توفيق
 المعلم وحذف
 الناظر في
 كلامه فان
 يتبع مواقع
 نظمه في ذلك
 لم يخف عليه
 هذا القدر مع
 ان في رمزه
 لخصوصية
 الاوّل والثاني
 والثالث الى
 اخره مخالفة
 لاصطلاح
 الجيها
 المذکور فان
 الالف انما
 تدل فيه على
 واحد لا يقيد
 كونه بالاول
 والياء للثاني
 والجيم للثالث
 لا للثالث
 والامر في ذلك
 سهل اذا
 تقرر هذا
 فالباقي من
 قوله بزهرة
 فیه يعني في
 والزاي رمز
 للبحر السابع
 وهو الرجز
 والهار رمز
 للبحر الخامس
 وهو الكامل
 والرفق ليست
 من حروف
 الرمز وخير
 الاثنين راجع
 الى التمام
 والوفا المشار
 اليهما في
 البيت السابق
 اي ان التمام
 والوفا يدخلان
 في الكامل
 والرجز فيرد
 كل واحد
 منهما تاما
 نارة ووافيا
 اخري فمثال
 التمام من
 الكامل قول
 عنتره واذا
 صحت فما
 اقصر عن ندي
 وكما علمت
 شمائل وتكرمي
 ومثال الوافي
 منه قول
 الشاعر لمن
 اليرار عفا
 معامها لعل
 اجش وبارح

وفي الحشو على سبيل الجواز ومثال الوافي من المنسرح قوله
ان ابن زيد لا زال مستهزئا للخير يفتي في مصره العرفاء
 ودخول الظي في هذا الصرب لازم وفي الحشو جاز في المبالغة حاصله ومثال
 الوافي من الوافي قوله **لنا غنم نسوقها غزار** كان قد روت جلتها العصى
 واورد الشريف سوا الاعلى الناظم وهو ان كلامه مقتضى لان التمام لا يكون
 في غير الكامل والرجز وكل من الخفيف والمتقارب ينجح تاما واحاب بالمنع
 فان البيت الذي يتوهم فيه التمام من الخفيف يجوز في ضربه التشعيت ولا
 يجوز في الحشو والبيت الذي يتوهم فيه التمام من المتقارب يجوز في عروضه
 المحذف وهو ممتنع في الحشو فخرج عن ان يكون تامين وذلك في الحقيقة
 ما حق من كلام الناظم على ما سنعرفه في باب ما اجري من العلل مجري
 الرخاف **قال** واسقاط جزئية وشطر وقوة هو الجزئية الشطر والنهك ان طر
اقول يعني من الالقاب المتعلقة بالابيات الجزئية الشطر والنهك
 فاذا اسقط من اجزاء البحر الموجود في الدائرة جزآن عند الاستحالة
 جزآن من اجزاء الصدر وجزآن من اجزاء العجز فذلك هو الجزئية بفتح الجيم مصدر
 خبراته اذا اخذت منه جزآن او البيت حينئذ محذور وان سقط نصف الاجزاء
 فذلك هو الشطر مصدر قولك شطره اذا قطعه والبيت مشطور وان سقط
 الثلثان من الاجزاء فذلك هو النهك والبيت منهوك وهو ما خوذ من قولك
 نهكه المرض اذا اضعفه ويقال نهكت الثوب لئسا والدابة سيرا والمال انفاقا
 فشبه بيت الشعر لما بولغ في الانحاف به في المحذف لمن نهكه المرض قلت

وقد علم بما ذكرناه ان ما يقع في كلام العروضيين من قولهم عروض مجزئة
 وضرب محبز وثمة تسامح لان هذا من القاب الابيات لامن القاب الاحزاب
 وعلم ايضا انه لا شيء من المحبز وهو المشطوب والمنهوك تام ولا وافي ضرورة
 ان التمام والوفا يستدعيان استحالة اجزاء الدائرة وهو مع كل واحد من الامور
 الثلاثة مفقود وعلم ان في كلام الناظم لغا ونشرا مرتبا وضربا من الاجمال
 لمن ما في فوق النصف ليس متعينا للثلثين بخصوصه والهمال قيد فان المحبز
 ليس زهاب جزئين من البيت ايا ما كان بل لابد ان يكون احدهما اخر الصدر
 والاخر اخر العجز وانظر هل في قوله جزئية بالاضافة الى البيت ما
 يشعر بهذا القيد وقد اخل الناظم رحمه الله ببيان مواقع هذه الالقاب
 من البحور فقلت مكملا للفائدة على طريقة

صمدية

فللمحز حتما وبل من فان ثرد **جواز** **محز حدس** كفوا جني ذكرا
 ومعناه ان المحز يمكن نظم **عريا** عن الجزء الذي فيه قد جري
 ولكن اذا ما حل بيتا فانه **يكون** بباقي النظم حتما بلا صرا
 وفي سابع والتاسع الشطر سابع **وجوز** ايضا نهك **زيغ** ذوواله
 وما منهما عند العروضي واجب **فمن** فطنا واترك سبيل من اعتدي
 اما المحز فلا يدخل في الطويل ولا في السريع ولا في المنسرح وبقيت البحور
 يدخل بعضها على سبيل الجواز وبعضها على سبيل الوجوب ولا يعني بالجواز
 انه يدخل في بعض ابيات القصيدة الواحدة الواحدة ويترك في بعضها ولكن
 معناه ان الشاعرا لا يتعين عليه ان ينظم ذلك المحز محزوا بل الامر موكل

فان شئت ان شاء الله

الى خبرية وان شئت ترك الجزء ولكنه اذا فعل احد الامرين المحير فيهما وهو
الجزء في بيت من قصيدة لزمه استعمال في بقية الابيات من تلك القصيدة
وهذا هو المراد بقولي ومعناه ان المحير يمكن نظمه الى اخر البيت اذ انقروا
ذلك فالاجزء التي يدخل فيها الجزء على سبيل الوجوب مخفية وهي البحر
السادس وهو الهزج واليه الاشارة بالواو من قول **وبل من** والبحر
الثاني وهو المديد المشار اليه بالبا والبحر الثاني عشر وهو المضارع
المشار اليه باللام والبحر الثالث عشر وهو المقتضب المشار اليه بالميم
والبحر الرابع عشر وهو المجتث المشار اليه بالنون والاحمر التي يدخلها
الجزء ازا سبعة وهي البحر الثالث وهو البسيط المشار اليه بالجيم من قول
هزج دس كفو والبحر الخامس وهو الكامل المشار اليه بالها والبحر السابع
وهو الرجز المشار اليه بالزاي والبحر الثامن الرمل المشار اليه بالحاء والبحر
الرابع وهو الوافر المشار اليه بالdal والبحر الخامس عشر وهو المتقارب
المشار اليه بالسين والبحر الحادي عشر وهو الخفيف المشار اليه بالكاف
واما الشطر والنهك فلا شيء منهما بواجب وانما يدخلان على سبيل الجواب
بالمعنى الذي تقدم واليه الاشارة بقولي فكن فطنا اي تفتن بالمعنى الجواز مما قرأ
اولا فالشطر يكون في البحر السابع وهو الرجز وفي البحر التاسع وهو
السديع والنهك يدخل بحرين وهما السابع وهو الرجز المشار اليه بالزاي
من **ريع** والبحر العاشر وهو المنبرح المشار اليه بالياء **قال الزحاف المنفر**
وتغير ثاني حري السبب ادع **زحافا** **وج** الجز من ذلك الحين

البحر

اقول

لحق

اقول التغير الذي يلحق أجزء التفعيل على نوعين نوع يسمى بالزحاف ونوع
يسمى بالعلة وبعض العبد وضمان يزيد نوعا آخر وهو العلة الجارية بحري
الزحاف وعند ان ثم فيها رابعا وهو زحاف بحري بحري العلة الا يترك ان
القبض مثلا من انواع الزحاف ويدخل عروض الطويل على وجه اللزوم فهو
زحاف من حيث هو تغير ثاني السبب وحري بحري العلم من حيث لزومه
اذ انقروا ذلك فالزحاف تغير يلحق ثاني السبب لهذا هو الذي ارتضاه
بعض الخذاق في تعريفه وعليه مشي الناظم وقد علمت انه يلزم علم ان يكون القبض
في عروض الطويل زحافا وكذا حتى عروض البسيط الاولى وضربها الاولى
وهو بطن وقد يجب عنه بالزام كونه زحافا من حيث هو تغير لثاني السبب
ولكنه بحري بحري العلة من حيث هو لازم كما مر وقد عرفت الزحاف بتعريفنا
اخر غير هذا وكلها مدخول فقيل تغير لا يلزم ولا يكسر الوزن ونقص
ابن واصل بالتشعيت فانه لا يلزم ولا يكسر الوزن مع انه ليس زحافا ضرورة
انه تغير في الوزن والزحاف لا يكون في وقد قلت ليس اختصاص الزحاف
بالاسباب متفقا عليه حتى يرد النقض بالتشعيت فكثير ذهب الى ان الحزم
زحاف مع انه تغير في الوزن فان قلت لكنه يكسر الوزن فلا يرد عليه قلت
لا بل انه يكسر الوزن اذ لو كسره لم يخرج ما دخل فيه عن ان يكون شعرا
ضروريه ان كل شعرا لابد ان يكون موزونا بوزن صحيح واللازم بطن وقيل
الزحاف تغير عدمه احسن من وجوده ونقص يقبض فعولن التي قبل الضرب
الثالث من الطويل فانه احسن من عدم القبض اتفاقا مع انه زحاف وقيل هو

صواب
حذف

الذي وجوده في الشعر الكثرى ونقص بالتشعيت فانه اكثر من عدمه في الخفيف
قلت قد يمنع كونه اكثر يافيه وقيل هو حذف ساكن السبب الخفيف ونقص بالاضمار
والعصب والعقل فان كلا منها زحاف وليس تغيير الثاني سبب خفيف ويسمى
هذا التغيير زحافا وزحفا لما يحدث به في الكلمة من الاسراع بالنطق بحروفها
لما نقص منها ما هو ذو من قولهم زحفا الى الحرب وغيرها اذا اسرع النفوس اليها
قال امر القيس فاقبلت زحفا على الركبتين فتوالت وتو باحتر.
قال بعضهم انما كان الزحاف خاصا بالاسباب دون الاوتاد لان الزحاف
اكثر ورودا في الشعر من العلل فالوتر اثبت من السبب لان السبب
كثير الاضطراب فاذا زحف السبب اعتمد على الوتر فلوز وحف الوتر
لضعف اعتماده لضعف الوتر وقد تقدم ان بيت الشعر كبيت الشعر فكما
ان السبب في بيت الشعر يضطرب وانما يعتمد على الوتر لانه لم يمسك كذلك
هو في بيت الشعر ولان الاسباب اكثر دورا في الاخر من الاوتاد الا
يترى ان الواقع من الاسباب في الاجزاء العشرة ثمانية عشر في كل واحد
من الخماسين سبب وفي كل واحد من السباعية سببان وليس فيها من الاوتاد
عشر عشرة فقط في كل جزء وتر والزحاف اكثر ورودا في الشعر فجعلوا
الاكثر ورودا لاكثر وجودا قصدا للخفيف وانما اختصت ثواني الاسباب
بالزحاف دون اوائليها لان اللوايل لوز وحفت لادي الى الابد بالساكن
في السبب الخفيف مطلقا وفي الثقيل اذا اضمر وقع اول البيت واذ علمت
ان الزحاف انما يلحق ثاني السبب لزم من ذلك ان اول الحيز وسادسه

وثالثه

وثالثه لا يدخلها زحاف ضرورة ان الاول ليس ثاني السبب فمقطعا في السداد
اما اول سبب او ثاني وتر والثالث اما اول سبب او ثالث وتر والى ذلك
اشار بالالف والواو والجيم من قوله **فادوح** فاشار بالالف الى الحذف
الاول من الحيز وبالواو الى سادسه وبالجيم الى ثالثه واتي بالفاء السببية اشعارا
بان احتمالية هذه المحال المرموز لها من الزحاف بسبب عن كونه عبارة عن تغيير
ثاني السبب فتأمل ووقع في شرح العصري الذي كنا اسلفنا ذكره عند الكلام
على قوله اولات عد حيز ثلثا ثلثا ما نصه يقول ان الزحاف المفرد يختص في
الحشو بالسبب ولا يكون الا في ثانيه والى ذلك اشار بقوله وادوح الحيز من ذلك
احتملي يعني اعلاه الذي هو اوله فلم يشعر بان احذف اوح ريمز لاول الحيز
وسادسه وثالثه كما سبق والظاهر ان هذه الاحرف كتبت في نسخة التي وقف
عليها بالسواد ولم تكتب بالحقرم التي تكتب بها الرمز عادة فوهم ولم يثبت
وذلك بالاسكان والحذف فيها . يعم على الترتيب فاقض على الولا .
اقول يعني ان تغيير ثاني السبب يكون تارة بالاسكان وتارة بحذف
الساكن وتارة بحذف المتحرك فالضمير من قوله فيها عايد على الساكن والمتحرك
المفهومين من السياق وذلك لان ثاني السبب يكون ساكنا ويكون متحركا
وقوله يعم على الترتيب يعني ان هذا التغيير يعم ثواني الاسباب على الترتيب
الذي يقتضيه الانتقال من الخفيف الى الثقيل فتبدل اسكان المتحرك ثم تنقل
منه الى حذف الساكن ثم الى حذف المتحرك وذلك لان الاسكان حذف حركته
وهي احق من حذف الحرف فتبدل به وحذف الساكن احق من حذف المتحرك



فيكون بعد الاسكان وينقل منه الى حذف المتحرك فاذا جاءك القاب فاحكم
 بان الاول منها للاخف والثاني لما بعده والثالث لما بعدها وهي معنى قوله
 فاقص على الولا **قال** فتلك بثاني الحزب الاضمار متبعا برحبن ودوقص قاعد كلاما اقتضى
اقول الاشارة بقوله تلك عائدة الى التغيرات الثلاثة المتقدمة التي هي اسكان
 المتحرك وحذف الساكن وحذف المتحرك وقد اسلف الناظم ان التغير الذي
 نكلم عليه وهو تغير ثاني السبب وان التغيرات ثلاثة انواع مرتبة على ما مر
 وذكر هنا ان تلك التغيرات تحل ثاني الحزب فتسمى بالاضمار والحنن والوقص
 فيلزم من ذلك ان يكون الاضمار عبارة عن اسكان الثاني المتحرك من
 الحزب وان يكون الحنن عبارة عن حذف الثاني الساكن منه وان يكون الوقص
 عبارة عن حذف الثاني المتحرك منه وان هذا الثاني الذي اعتوزته التغيرات
 الثلاثة لا بد ان يكون ثاني سبب علما بما سبق وقوله قاعد كلاما اقتضى يعني
 قد اخبرتك ان ثاني الحزب محل لهذه الامور الثلاثة المذكورة على الولا الاضمار
 والحنن والوقص قاعد كلاما اقتضاه الترتيب السابق من البدا بالتخفيف
 ثم الانتقال الى ما بعده ثم الانتقال الى ما بعدها كما اسلفناه والاضمار مأخوذ
 من الاضمار الذي هو الاخفاء قول في نفسي كذا اي اخفيته ولما كانت حركة
 الحذف تميزه وتظهره واسو طت كان اسقاطها اخفاء لبعض الحروف
 فسمي لذلك اضمارا ومنه سميت الاسما العائدة الى الظاهر ضمائر لانها
 تخفى معانيها بالنسبة اليها وقيل هو مأخوذ من قولك اخفرت البعير اذا جعلته
 صامرا مهزولا وذلك لان حركة الحزب لما ذهبت واعقبها السكون فضعف بسبب

ذلك

ذلك فسمي بالاضمار المهزول والحنن لغة ان يحج الرجل ذنبه من امامه فيرفعه
 الى صدره فيشده هناك على شيء يجعله فيه ويقال حنن الحياط الثوب اذا ضم
 ذيله فكان الحزب لما حذف ثانيه وانضم بذلك اوله من ثلثة شبه بالثوب اذا حنن
 والوقص لغة قصر العنق واصفا كسرهما ومنه قولهم وقص الرجل اذا سقط عن دابته
 فاندقت عنقه فكان الحزب لما سقط المتحرك شبه بمن اندقت عنقه لان الثاني من
 الحزب بمنزلة العنق واعلم ان من العروصين من نقل عن الاكثرين ان الوقص دخول
 الحنن على الاضمار وان الاولين **وقيل** هم القائلون بما قاله الناظم من انه حذف الثاني المتحرك
 ورجح ابو الحلم الاول بانه لو كان المتحرك هو المحذوف منه ابتداء لجاز في متفاعلات
 الخيل اذ لا مانع حينئذ منه ولا كذلك على مذهب الجمهور لقيام المانع وهو اجتماع
 ثلاث علل الحنن والاضمار والطبي ورده الصفا فسمي بالاولى لان المانع حينئذ
 منه بل هو قائم لفقدان حيز الخيل وهو الحنن لان الخيل عبارة عن اجتماع الحنن والطبي
 اجماعا لا عن اجتماع الوقص والطبي ولا حنن حينئذ في الحيز فلا يدخل الخيل على ان
 اجتماع ثلاث علل عنده ليس ينكر بل الدليل محجة عليه حينئذ لوجود حركتي
 الخيل وهما الحنن والطبي على القول الذي رجحه سلمناه الا ان العلة عندنا في اجتماع
 الخيل في متفاعلات مركبة وهو ما يودي اليه من حذف حرفين احدهما متحرك وكرا
 اجتماع اربعة متحركات وحينئذ لا يرد جواز الخيل في البسيط علمنا لانتقال بعض
 احزاب العلة وهو كون احد الحرفين المحذوفين متحركا لانها معا ساكنان **قال**
هـ ورابعه لم يثل الا بطيه **هـ** اي المحذف ان يسكن والا فقد نجح **هـ**
اقول يعني ان الحذف الرابع من الحزب لم يغير من انواع الزحاف الا بالطي فغير

ثانيه

عن ذلك بقوله لم يبل على جهة التمثيل فاذن يكون الطي عبارة عن حذف الساكن
الرابع من الحيز سمي بذلك لان الحرف الرابع من الحيز السباعي واقع وسطا فاذا
حذف التفت الحروف التي قبله والتي بعده فاشبه الثوب الذي يطوي من وسطه
وقوله والافقد نجا اي وان لم يسكن الحرف الرابع بان كان متحركا فانه يحذف من الزا
وذلك لان الزحاف كما قرر تغير ثاني السبب ورابع الحيز اذا كان متحركا لا يكون
ثاني سبب لانه اما ان يكون حينئذ اول او ثاني وتد وكلاهما ليس محلا للزحاف
وعصب وقبض ثم عقل خامس وكف سقوط السابع الساكن انقضى

اقول يدخل في خامس الحيز مع كونه ثاني سبب تغيرات ثلاثة وهي العصب
والقبض والعقل وقضية الجريان على الترتيب الذي افاده الناظم ان يكون
العصب اسكان المبداء الخامس المتحرك والقبض حذف الخامس الساكن والعقل
حذف الخامس المتحرك وانما سمي التغير الاول عصبيا بالصاد المهملة لان حركة الحرف
اعتصبت منه فمنع ان يتحرك وكل شي عصيته ثمغته الحركة فهو معصوب وسمي
التغير الثاني قبضا لانقباض الصوت بالحيز الذي يدخله وذلك لانه يدخل فعولان
ومفاعيلان ليسا فاذا حذف النون من الاول والياء من الثاني انقبضت عن الغنة
التي كانت موجودة مع النون وعن اللين الذي كان موجودا مع الياء وفيه نظر
ويسمى التغير الثالث عقلا اخذ الهمزة من العقل ومعناه المنع ومنه عقلت البعير
لانه اذا عقل منع من الذهاب ولما كان مفاعلتين تحذف اللام منه فيمنع اذا كان
مخروفا نونه حذرا من اجتماع اربعة احرف متحركة اذا كان الحيز الواقع بعده
مفتحا بوند مجموع ويحتمل ان يكون سمي بذلك لانه لما حذفت لانه منع منها

ج

سبب

وفي

ومن حركتهما فاشبه البعير الذي عقلت يده فمع الحركة وقوله وكف سقوط السابع
معناه ظاهر وانما اشترط في السابع ان يكون ساكنا لانه لو كان متحركا لكان ثالثا
وتد اذا لاشي من الاحزاب السباعية اخره حذف متحرك غير مفعولات وتاوه
ثالثا وتد مقدوق فلا يدخل للزحاف فيها لانه انما يدخل ثواني الاسباب سمي كفا
اخذ الهمزة من كفة القميص وهو ما يكف من ديله فكان الحيز لما حذف اخره شبه بالثوب
اذا كف طرفه وقوله انقضى اي الزحاف المنفرد فهو يحل لتغير يعو وعلى ما تقدم

قال الزحاف المزدوج

وطيك بعد الحين جبل وبعد ان تقدم اضمار لهو الجزل بافتي
وكلك بعد الحين شكل وبعد ان جري العصب نقص كل ذال الباب محتون

اقول اذا اجتمع في الحيز الحين والطي كما اذا حذفت سين مستفعلن المجموع الوتر
بالحين وقاه بالطي فصار متعل سمي ذلك خبلا والحيز نحو لا اخذ ذلك من الخيال
وهو الغشاد والاختلال ويقال يد نحو له اذا كانت مختلفة معتلة فكان الحيز
لما ذهب ثانيه ورابعه شبه بالذي اعتلت يداه واذا اجتمع في الحيز الطي والياء
والاضمار وذلك لا يكون الا في متفاعلين فيسكن تاوه بالاضمار وتحذف الهمزة
بالطي فيصير متفعلا فلهذا هو المسمى بالجزل ويقال بالحاء العجمة والجيم
ومعناها القطع ومنه سنام مخزول اذا قطع لما يصيبه من الدبر وكان الحيز
لما تكرر عليه الاعلال شبه بالسنام الذي اصابه الدبر ثم قطع فاجتمع عليه
اعلالان واجتماع الحين والكف شكل مثل فاعلالين المجموع الوتر تحذف الغنة
بالحين ونونه بالكف فيصير فعلا والشكل فوكك شكلت الدابة وغيرها

بالشكال اشكلها شكلا اذا قيدتها وشكلت الكتاب كذلك فكان الجزء لما حذف
اخره وما يلي اوله شبه بالدابة التي سكت يدها ورجلها لان الجزء يمنع بذلك
من انطلاق الصوت به وامتداده كما يمنع الدابة بالشكل من امتداد قوائمها في عدها
واجتماع الكف والعصب نقص وذلك لا يكون الا في مفاعلتين فيساكن لانه بالعصب
وتحذف نونه بالكف فيصير مفاعلتين ويسمي الجزء منقوصا لما نقص منه بالحذف
والتسكين وقوله كل هذا الباب مجتوي يعني ان جميع ما ذكره في هذا الباب
من الزخايف المزجج فيه مستكره وهو المراد بقوله مجتوي من قولك اجتويت
الموضع اذا كرهت المقام فيه ومنه حديث العذريتين فاجتوا والمدينه ولا يلزم من
كون جميع انواع هذا الباب فيجوز ان يكون كل ما في الباب السابق حسنا بل الامر
في ذلك مختلف فتارة يكون حسنا وتارة يكون قبيحا فالجواب ما ذكرناه
استحالة وتساوي عند ذي الطبع السليم نقصان النظم به وكما له كقبض
فعولن في الطويل والقيح ما قل استحالة وشق علي الطبائع السليمة احتمال
كاللف في الطويل والصالح ما توسط بين الحالين ولم يلحق باحد النوعين كالقبض
في السباعي الطويل الا انه اذا اكثر منه التحق بقسم القبح فينبغي للشاعر ان
يستعمل من ذلك ما طاب ذوقه وعذب سوجه ولا يسامح نفسه فيستعمل الزخايف
المستكره اعتمادا على جوارحه فياتي نظم ناقص الطلاوة قليل الخلاوة وان كان
معناه في الغاية التي تستحق اللهم الا ان يستعمل من ذلك ما قل وخف عند الحاجة
والاضطرار قال ابن بري بآثر هذا الكلام علي هذا ينبغي ان يجعل قول
الاصمعي الزخايف في الشعر كالحصة في الدين لا يقدم الا الفقيه لان الرخصة

وتارة يكون صالحا

اذا تكون للصروية واذا سوغت ولا يستكثر منها فان قلت اما ادعاء النظم
ان الطبي واقع بعد الاضمار في الحذف وان الكف واقع بعد العصب في النقص
فوافي ذلك لان الاضمار اذا قدر وقوعه اولا بقي محل الطبي وهو الرابع
الساكن والعصب اذا قدر وقوعه اولا بقي محل الكف وهو السابع الساكن
فيجب حينئذ كل من الطبي والكف محلا قايلا لوقوعه وهذا ظاهر لا خفاء به واما
ادعاءه ان الطبي وقع بعد الجنب في الشكل فليس بظاهر وذلك لانك اذا اخبت
ستفعلن المجموع الوتر او لا بان حذفت سيبه واردت طيه بحذف الفاء
وجدت محل الطبي منقودا وذلك لانه انما يحل في الرابع الساكن والفاء الساكنة
صارت ثالثة لارابعة وكذا اذا اخبت فاعلالتن المجموع الوتر بان حذفت الفاء
واردت كفه بعد ذلك بحذف النون وجدتها سادسة لاسابعة فوجدت محل
وقوع الكف فكان ينبغي في مثل هذا ان يقدر الثاني اولا وذلك بان يقدر
وقوع الطبي والكف قبل الجنب فيصير الثاني الساكن ثابتا في مركزه فيجب الجنب
محلا لدخوله ولا ضير حينئذ قلت هذا كلام وقع لبعض العذويين ورده
بعض المخدائق بان دخول الزخايف الثاني على الجزء انما هو بالنظر اليه قبل
التغير الاول لان التغير طار فلا ينظر الي حالته وحج فالطبي انما دخل
في حذف رابع ساكن والكف انما دخل في سابع ساكن وايضا فذكر في السؤال
انه ينبغي تقديره هو تقدير خلاف الواقع لان المتكلم اذا تلفظ بالجزء وادخل
فيه تغيرين فاما بدخولها فيه حالة تلفظ به الاول فالاول فوجب ان يكون
التقدير كذلك لطابق الواقع **باب المعاقبة والمراقبة والمكافئة**

حاليه

إذا السببان استجعا لهما النجا . أو الفرد حتما فالعاقبة اسم ذاه
اقول إذا اجتمع السببان ولم يجز من أحدهما جميعا بل وجب أحدهما لا يبرين
 أما سلامة أحدهما أو سلامتهما معا فذلك هو المعاقبة فنقول الناظم لهما النجا
 جملة في موضع الحال من ضمير اجتماع وقوله أو الفرد معطوف على الضمير
 المحرور بدون إحصاءه الخافض على مذهب من يراه من النجاة فان قلت
 أين الرابطة للحال بصاحبها من المعطوف قلت محذوف إذا التقدير أو الفرد
 منهما وقوله حتما حال من النجا الذي هو مبتدأ أو من ضميره المستكن في الخبر
 المستقر وهو خير المقدم أما علي أن يفرد ذا حتم أي وجوب أو يجعل بمعنى
 محتو ما أي واجبا أو يجعل المصدر نفسه حالا على جهة المبالغة فان قلت
 كيف سوغت الحال المبتدأ ولم يعلقون القول بمنع بناء العامل في الحال
 هو العامل في صاحبها والابتداء لا يصلح للعمل في الحال قلت هذا على حذف قوله
 لمية مؤحشا ظلل فضا حب الحال عند سببويه النكرة وهي عنده مرفوعة
 بالابتداء والناصب للحال الاستقرار الذي تعلق به الطرف فما أجزته في بيت
 الناظم هو مثل هذا سوا وظاهر أن مقتضى ما وقع لسببويه هنا أنه لا يلتزم
 العامل في صحة قولهم الحال هو العامل في صاحبها والله أعلم **قال**
 للاول او ثانياه اول كليهما اس م صدر وعجز قبل والطرفان جا
اقول السببان المحتملان وهما محل المعاقبة تارة يكونان في جزء واحد وتارة
 يكونان في جزئين مثال كونهما من جزء واحد مفاعلين في الطويل والمهزج فالبا
 فيه يعاقب النون فاذا دخله القبض سلم من الكلف واذا دخله الكلف سلم من القبض

والجوز

ولا يجوز فيه دخول القبض والكلف معا ويجوز أن يسلم منهما معا ومثال مجي المعاقبة
 من جزئين فاعلان في المديد فالنون من فاعلان يعاقب الالف من فاعلن ثم ياتي
 زوحف فاعلان بالكلف سلم بعده فاعلن من الحين ومهما زوحف فاعلن بالحين سلم
 فاعلان قبله من الكلف وكذا فاعلان الواقع اول عجز المديد مجتمع فيه سببان قبله
 وسببان بعده يان وذلك لان تفعيل هكذا فاعلان فاعلن فاعلان فاعلن
 فاعلان والمعاقبة ايضا متصورة بين نون فاعلان الواقع اخر الصدر والالف فاعلان
 الواقع اول العجز وبين نون فاعلان هذه والالف فاعلن الواقع بعده فتصور
 ثلاثة اسما ذكرها الجماعة وهي الصدر والعجز والطرفان فاما الصدر فهو
 ما زوحف اوله لسلامة ما قبله كقولك هنا فاعلان فاعلان سمي بذلك لوقوع
 الحذف في صدر العجز والعجز هو ما زوحف اخره لسلامة ما بعده كقولك فاعلان
 فاعلن سمي بذلك لوقوع الحذف في عجز العجز والطرفان ما زوحف اوله لسلامة
 ما قبله واخره لسلامة ما بعده كقولك هنا فاعلان فاعلان فاعلن فاعلن
 يقع الطرفان في العجز الذي هو اول العجز سمي فاعلان فاعلان قبله
 والالف فاعلن بعده هذا ما قالوه وهو واضح ولا يلتزم تنزيله على كلام الناظم
 فان عبارته لا تنفي بالمقصود ولم يشف الشارح الشريف في تقريرها قال
 وعادل الناظم في هذا البيت بين اول شطريه واخرهما فرد الصدر الي
 الاول والعجز الي ثانياه والطرفان الي كليهما وسكن الناظم العجز تخفيفا
 على قولهم في عجز عجز وكيف كلف هذا الكلام **قال**
 . تحمل عجزا وكذا من بي وحزها . بري متى تفقد وقد جاز أن تترك

فاعلن

سمي الصدر

اقول يعني ان المعاقبة لكل في البحر المرموز لها بقوله **بحر وكاهن** في
 والبا الاولى ليست رمزا وانما هي طرفية والبا الاخيرة ليست من الرموز
 لانها تقدمت فاشارة بالبا الى البحر العاشر وهو المنسرج والمعاقبة فيه
 واقعة في مستفعلن الذي بعده منفعولات فيعاقب فاداه وسينه وذلك
 لانها لو اسقطا حتى يصير البحر الى فعلتين وقبلها تامفعولات لا يجمع خمس
 متكررات وذلك لا يتصور وقوعه في شعر عربي ابد او الحاشية الى البحر
 الثامن وهو الرمل والمعاقبة فيه واقعة بين نون فاعلان والف الجزء الذي
 بعده والدال اشارة الى البحر الرابع وهو الواقف والمعاقبة فيه تتصور
 بان يعصب مفاعلتين فينقل الى مفاعيلن فتعاقب اليافيه والنون والواو
 اشارة الى البحر السادس وهو المنسرج والمعاقبة فيه بين يا مفاعيلن ونونه
 كما تقدم والكاف اشارة الى البحر الحادي عشر وهو الخفيف والمعاقبة
 فيه بين نون مستفعلن والف فاعلان ولا يجمع جنس الجز الثاني مع كهف
 الاول والالف اشارة الى البحر الاول وهو الطويل والمعاقبة فيه بين يا
 مفاعيلن ونونه كما مر والها اشارة الى البحر الخامس وهو الكامل وبيان
 المعاقبة فيه ان متفاعلتين يضمون فنقل الى مستفعلن فتعاقب سينه فاداه
 والنون اشارة الى البحر الرابع عشر وهو المجتث والمعاقبة فيه بين نون
 مستفعلن والف فاعلان كما تقدم في الخفيف وذلك لان مستفعلن فيها
 مركب من سببين خفيفين بينهما وتدفق وفيه نظير يظهر بالتركيب
 لما سبق في اول الكتاب والبا اشارة الى البحر الثاني وهو المديد فيعاقب

كلم

ووتد مفروق
 بينهما وقول السري
 مركب من سببين
 خفيفين

فيه نون فاعلان والف الجزء الذي بعده وقوله **بحر وكاهن** متى تفقد
 وقد جاز ان تترك قال الشريف يريد ان الجزء الذي يسلم من الزخاف
 للمعاقبة وهو سايع فيه يسمى برثا وحقيقة البرثا انه جزء عاقب بثبات حرف
 من اوله او من اخره جزءا بعدة سقط من صدره او خيرا قبله سقط
 من محزه قلت وفي شرح ابن الحاجب لابن واصل ما نصه والبرثا ما يسلم من المعاقبة
 التي فيها الصدر والعجز والطرفان وكذا قال غيره فاذن قوله وقد
 جاز ان تترك جملة حالته من الضير الثابت عن الفاعل في قوله تفقد ونحوه
 علي الناظم اعترض في اطلاق القول بان جزء المعاقبة على الصفة المذكورة
 برثا مع كونه مخصوصا بما تقدم لكن وقع في كلام ابن بري ان البرثا ما سلم من
 المعاقبة فظاهره سوا كانت المعاقبة بما فيه الطرفان ولا وهو موافق لاطلاق الناظم
 ومنعك للصدين مبدأ شطرا **سبار** يعر بها كل مراقبة دعي
اقول المراقبة هي ان لا يزاحف السببان المجهولان ولا يسلم من الزخاف
 بل لابد من مزاحفة احدهما وسلامة الاخر وهو مراد الناظم وذلك لان الضد
 لهما مزاحفة السبين جميعا وسلامتهما جميعا فاذا امتنعنا لزم مزاحفة احدهما
 وسلامة الاخر فتجانب المراقبة المعاقبة في انه اذا حذف الساكنين من السبين
 ثبت الاخر وتغافرها في ان المعاقبة يجوز فيها اثباتهما معا والمراقبة يمنع
 فيها ذلك ويقع الفرق بينهما ايضا بان المعاقبة تكون بين السبين المتلافين
 كانا في جزء واحد او في جزين والمراقبة لا تكون الا اذا كان السبين متجاورين
 في جزء واحد وسميت مراقبة لانها يراقب فيها حذف احد الساكنين فيثبت

عروض

دعوى

سبب

في

الآخر أو ثبوتة في حذف الآخر وقوله مبداء شطر لم يعني ان المراقبة تحل في اول
 كل شطر من سطور اليميزين المرموز لهما باللام والميم وهما الثاني عشر وهو
 المضارع المشار اليه باللام والثالث عشر وهو المقتضب المشار اليه بالميم
 فان قلت على يعود الضمير من قوله باربعها قلت على مبادي الشطور الاربعة
 المفهومة من السياق وذلك لان كل بحر له شطران ولكل شطر منهما مبداء
 فالمضارع في الاستعمال بحر وزنة مفاعيلن فاع لاتن مفاعيلن فاع لاتن
 والمقتضب كذلك وزنة مفعولات مستفعلن مفعولات مستفعلن فاع لاتن
 الشطر الاول من المضارع مفاعيلن وكذا مبداء شطره الثاني ومبداء الشطر
 الاول من المقتضب مفعولات وكذا مبداء شطره الثاني فاذن هي اربعة
 مبادي والمراقبة ثابتة في جميعها فلا يجوز في شي منها ثبات اليمين معا ولا حذف
 فيهما معا ولا بد من سلامة احدهما ومزاحمة الآخر فان قلت فكيف انت
 العدد والمعدود مذكور قلت مر لنا ان الك ثني بحيزه اذا كان المعدود
 محذوفا وقال به غيره فيجوز تحريك ذلك على هذا المذهب وجوز الشريف
 عود الضمير على الاسباب الاربعة في البيت وهما اثنان في اول المضارع
 الاول منه واثنان في اول المضارع الثاني وذلك عيلن في المضارعين من
 المضارع ومفعول في المضارعين من المقتضب وانت لانه اول السبب بالكلية
 او باللفظة قال ويسوع ان تريد بالاربع ثواني الاسباب وهي الحروف
 السواكن والحروف تذكر وتوت فتق باربعها فخط التانيث **قال**
 والبحر طي **جز** مكانة لها يكملها فافعل بها ايها نشاء

اقول المكافئة هي جواز سلامة السببان المجتبعين ومزاحمتها معا وسلامة
 احدهما ومزاحمة الآخر وهو معنى قول الناطم فافعل بها ايها نشاء وتدخل في
 اربعة ابحر وهي البحر التاسع وهو الپيرع المرموز له بالطا والبحر
 العاشر وهو المنسرح المرموز له باليا والبحر الثالث وهو البسيط المرموز
 له بالزاي وقوله يكملها يعني ان المكافئة انما تدخل من هذه الابحر في الاجزاء
 المحل السالمة من نقص العلل وذلك كضرب العروق الاولى من المنسرح
 لمن الية لازم له قال الشريف وذكر الناطم بحر المنسرح اولا فيما يكون
 فيه المعاقبة ثم ذكره هنا فيما يسوغ فيه حذف الساكنين معا ووجه ذلك ان
 اجزاءه تختلف فاما مستفعلن الواقع في اول شطريه فحذف الساكنين فيه
 جائز واما مستفعلن الذي يلي مفعولات فلا يجوز حذفهما فيه لان قبله تاء
 مفعولات وهي متحركة فلو دخل مستفعلن المحل لاجتمع فيه خمس متحركات
 ولذلك لا يعده بعض العروضيين من باب المعاقبة اذ امتناع حذف الساكنين
 انما هو لامر عارض فيه فتأمل انتهى كلامه فان قلت كيف ساع الا بذا بقوله
 مكانة وهي تكرة مخضبة ولا مسوغ للابتداء بها قلت هي موصوفة بقوله
 لها واخر قوله يكملها فالمسوغ موجود فلا اشكال **قال**

علل الاعاريض والصرو

وما لم يكن مما مضى ادع بعلة زيادته والنقص فرقا لذي النهي
اقول مقتضى هذا الكلام ان تكون العلة عبارة عن التغير الذي لا يكون في
 ثواني الاسباب وعلى ذلك مشاة الشريف فان قلت لانزاع في ان القصر من

له بالميم والبحر
 دلسان وهو الرجز
 المرموز

العلل وهو الحذف ساكن السبب الخفيف من آخر الجزء واسكان المتحرك
 قبله فهذا تغير في ثاني السبب قطعاً فيلزم ان لا يكون علته وهو بقاء قلت وهو
 وان كان فيه تغير ثاني السبب باسقاطه لكن ليس هذا تمام مسماه وانما مسماه
 تغير ثاني السبب بحذفه وتغيير اوله باسكانه والمراد بقولهم الزحاف تغير ثاني
 السبب انه تغير الثاني فقط فزال الاشكال فان قلت من حاجة العلة لزومها
 حيث وقعت وقد عد الناظم الحذف بالزاي من علل الزيادة فيلزم على هذا
 ان يكون لازماً وهو بقاء قلت قد تخلف العلة لعارض وهناك كذلك ضرورة
 ان هذه الزيادة خارجة عن وزن البيت وفي عبارة الناظم ما يقتضي عدم
 اللزوم فانه حكم على هذا النوع من العلل بالفتح بل جعله افتح ما يترك ولا يتأخر
 القول بذلك مع لزومه وقسم الناظم العلة الى زيادة ونقص وسبب تحقيق
 ذلك وقوله قد قفا معقول لاجله والعامل فيه ادع اي سم ما لم يمتص من التغير
 علة وما مضي منها زحافاً ليحصل الفرق بين اللقبين فيرتب على كل حكم مقتضاه
 فزد سبباً خفياً لتر فيل كامل بعبارة من بعد حذره اهتدي
اقول قد سبق ان العلة على قسمين زيادة ونقص فقدم الناظم اقسام
 الزيادة على اقسام النقص من حيث ان جميع حروف المجزوع الزيادة باقية لم
 يذهب منها شيء ولا كذلك مع النقص وللأول على الثاني مزية اذا تقرر
 ذلك فمن انواع الزيادة الترفيل وهو زيادة سبب خفيف على آخر الضرب
 من مجزوع الكامل والمراد بالغاية هو الضرب وكلامه واضح والترفيل في اللغة
 اطالة الذيل يقال دبل مرفل اي طويل ومنه قولهم فلان يرفل في ثوبه

الذي يجزئ له زهوا ولما كانت هذه الزيادة هي أكثر زيادة تقع في الآخر سمي **ترفيلاً**
 ومجزوعاً **في** ذيله بالسكن تامناً وسبغ به المجزوع في رمل عربي

اقول التذيل زيادة حرف ساكن في وتر مجموع في آخر المجزوع ويدخل في
 الصربين المجزوعين بحرين لهما الخامس الكامل المشار اليه بالهامن **في** والثالث
 وهو بحر البسيط المشار اليه بالجم والمراد بالسكن ذو السكون وهو السكون اي
 الحرف الساكن وثامنا حال من المحرور فيصير متفاعلاً في الكامل متفاعلاً
 ومتفاعلاً في البسيط مستفعلاً **في** ابن بري وانما اثر وازيادة النون
 دون ما عداها من الحروف قياساً على زيادة التنوين في آخر الاسم لانها نون
 في اللفظ وزاد في آخر الاسم بعد كماله كما ان هذه زيدت آخر الجزء بعد كماله
 ولما كانت النون المزيمة ساكنة وكانت النون الاصلية قبلها كذلك والنون ساكنة
 ابدل من الاولى الاصلية الفاعلة بديل النون الخفيف والتنوين الفاعلي الوقف
 لان الساكنين يجوز اجتماعهما اذا كان احدهما حرف مد لان ما فيه من المد يقوم
 مقام الحركة والتذيل ويقال له الاذالة ايضا ما خوذ من ذيل الثوب والفرس
 وغيره شبه الزايد بهو السبغ زيادة حرف ساكن على سبب خفيف من آخر
 الجزء ولا يمكن الا في المجزوع من بحر الرمل ويقال فيه ايضاً السبغ لانه
 مصدر اسبغ اذا طاله يقال دبل سابغ اي طويل فلما كان هذا الحرف يطيل
 المجزوع الحاق به اسبغاً وتسبيغاً على صيغة بنا التكثير فان قلت ماذا اراد
 الناظم بقوله عربي قلت كانه ينظر من طرف خفي الى ما حكي عن الزجاج من ان
 هذا الضرب من الرمل قليل جداً وانم موقوف على السماع فكانه يقول وسبغ

بالحرف الثامن الساكن المجزوء من الرمل حالة كونه قد عركي اي ترل به من حيث
سماعه من العرب والافحقة ان لا يزداد طرانه لم يكثر كثرة يقاس عليها كما التقى لغيره
من خسروب الزيادة فتأمل وحده **قال**
وان زدت صدر الشطر مادون خمسة فذلك خزم وهو اقبح ما يري
اقول الخزم هو زيادة حرف الى اربعة في اول البيت وحرف او حرفين
في اول العجز سميت هذه الزيادة خزما بالزاي تشبها لها بالخزم البعير وهو
ان يجعل في الفخامة والعلاقة بينهما الزيادة الموصلة الى المراد وما
احسن السراج والوراق وقابل قال لي ومثلي يرجع في مثل ذلك المثل
لم خزم الشعر قلت صي يناد قيسا لغير اهله واكثر ما يجي الخزم في اول
البيت وبحيث في اول النصف الثاني قليل ولم يجي فيه باز يد من حرفين قال
الصفافسي ووجه بحية فيه ان البيت قد يكون مصرعا فكان اول نصفه الثاني
اول البيت قلت وحيه تنظر ووجه بعض بانه لما جاز في اول العجز الخزم
بالزاي وهو النقصان جاز فيه الراي ليكون الشطر له تارة وعليه اخري واعتبر
بان تحليل جواز الخزم بما يحصل جواز الخزم ليس اولى من العكس ووجه
ايضا بشبهه او ايل الايات يقطع الف الوصل فيه واعترض بوجه السؤال
في الوصل كما في الخزم اذا عقرر ذلك فكلام الناظم معترض من جهة ان قوله
صدر الشطر اعم من اول النصف الاول واول النصف الثاني ضرورة
ان صدر الشعر صادق على كل منهما والخزم بمادون خمسة الذي هو صادق
باربعة احرف انما يكون في اول الشطر الاول ولا يكون في اول العجز

الخزم

خاصة

خزم وام فام

الا بحرف او بحرفين مثال بحية في الاول وكان ابانا في افانين وذوقه
كبير اناس في بخاد من مل خزم بحرف واحد وهو الواو ومثاله بحرفين قوله
يا ملحد بن ناحية بن سامه انني اجفي وتعلق دوني الابواب
خزم بحرفين وهما الواو والالف ومثاله بثلاثة قوله
لقد عجبنا لقوم اسلموا بعد عزمهم اما هم للمكرات وللعدو
خزم بثلاثة احرف وهي قوله لقد ومثاله باربعة قوله
اشدد حيازيمك للموت فان الموت لا قيقا خزم باربعة وهي قوله
اشدد ومثاله اول العجز بحرف واحد قوله كل مارا بك مني رايب
ويعلم الجاهل مني ما علم خزم بالواو من قوله ويعلم ومثاله فنه بحرفين
قوله طرف هل تذكرون اذ تقائلكم اذ لا يضر معد ما عدم خزم في
الصدر بهل وفي العجز باز فان قلت قد جاز الخزم باكثر من اربعة اول
البيت كقول الشاعر ولكنني علمت لما هجرت اني اموت بالهجر عن قريب
فقدله ولكنني كله خزم وهو ثمانية احرف ان روي بنون الوقاية او سبع
ان روي بدونها وعلي كل تقدير فيرد على الناظم قلت هو من الشذوذ
بحيث لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقوله وهو اقبح ما يري قال الشريف
يريد ان الخزم قبح جدا ولذلك لا يجوز للمولدا استعماله قلت طاهر قوله
ابن الحاحب ونحوهم جائز وهو زيادة حرف او لا والى اربعة قبلا
ان الخزم جائز وانه مقبول عند الامة فاذا لامع للمولود من استعماله
وان كان تركه اولى بكل حال قال الصفافسي وزعم بعض الناس ان الخزم

يا ملحد

ومما لا والالف

منه

ليس عيبا بخلاف الخزم وهو النقص لخروج الزيادة عن البيت قال
وفيه نظر فان الخزم بالحرف الواحد والوقوف عليه والابتداء بما بعده متغير
لشدة طيله له وكذا اذا وقع حشوا قال والاولى ما قاله ابو الحكم ان الظن
المخدوم بها ان امكن الوقوف عليها وقعت وسط البيت كانت عيبا
لا خلا لها بالوزن وان وقعت اوله لم يكن عيبا لخروجها عن البيت
بامكان الوقوف عليها وان لم يكن الوقوف عليها كان الخزم بها عيبا الا انه
في حشو البيت اقبح لارتباطه بما قبله ثم هي اما منفصلة او في حكم المنفصلة
وانفصلت لها اثر وكيف ما كان فدخل في جميع البحور جازية هذه عبارته
قلت ولعدم اختصاص الخزم بمجرد دون تحريك كما ذكره اطلق الناطم حيث قال
صدر الشعر فلم يقيد به بحرف ففهم عدم الاختصاص ثم قال الصفا قسي
ودليل قبول الخزم انه زيادة عبر مخلة بوزن البيت ولا يجناه فيقبل
قياسا على النثر في نحو قوله تعالى فيما رحمة من الله علي انا نقول ريادة لها
اول البيت اولى لصيق الوزن عن الوفا بالمعنى لا يقال عدم لالتساؤل لاختلافها
اذ قد يكون شدة الالاتصال بالبيت على ما مر لا نقول مرادنا بعدم
اختلافها اي في حال ريادة لها في الحكم لا في المعنى حكمهم بزيادة ط في قولهم حيث
بلا زاد وعصبت من لشي مع ان حذفها مغل لا يقال يلزم عدم جواز الخزم
باكثر من حرفين او ثلاثة لانه لم يقع الزيادة في النثر باكثر منها وهو اصله الذي
قسم عليه لانا نقول الجمع بينهما انا وقع بملق الزيادة لا بزيادة حرف او حرفين
او ثلاثة لانه لا يمنع الزيادة باكثر من ثلاثة في النثر لانه

اعلم تقع ٣

اذا

١٩٢

اذا جاز في النثر حرفين او ثلاثة جاز في النظم باكثر لصيق الوزن عن الوفا
بالمعنى والله اعلم الي هنا كلامه **قال**
وحذف وقطف قصر القطع حذره . وسلم ووقف كشف الخدم ما انفرك
بواقعيها اعجاز الاجزاء ان اتت عروضها وضربا ما عدي الحرم فابتدأ
اقول لما انتهى الناظم الكلام على انواع الزيادة اخذ في انواع النقص اجمالا ثم
توضيلا فعددها اولها ثم فترها وذكر محال وقوعها على العين ثانيا كما تراه
بعد هذا فقوله هنا ما انفرك مبتدأ موحى خبره مقدم وهو قوله حذف
وقطف الي اخره وثم حرف عطف محذوف اي وقصر والقطع وكشف والخزم
ومعنى قوله انفرك اي انقطع ولا شك ان في كل من هذه التغيرات خد فامت
اللفظ فهو اقتطاع ثم اخبر ان مواقع هذه الالقاب اعجاز الاجزاء على شريطة ان
تقع عروضها وضربا وان ذلك حكم ثابت لجمعها الى الخزم فانه يقع ابتداء وهو اعم
من ابتداء الصدر وابتداء العجز وان كان وقوعه في اول العجز قليلا وزنها
ايه بعضهم وسياتي الكلام عليه فان قلت مما اذا استثنى الخزم اهل الجملة الاولى
وهي الاسمية ام من الثانية وهي الفعلية قلت هو مستثنى من كلتا الجملتين
فان الخزم ابتداء بكل وجه فهو في ابتداء الخبز الواقع في ابتداء البيت ولا يجوز
ان يعود الاستثناء الى الجملة الاخيرة فقط لان حكم الجملة الاولى يكون مستثنيا
عليه وهو وقوعه في عجز الخبز وذلك سكت وكذا لا يجوز ان يكون الاستثناء
من الجملة الاولى فقط لانه يلزم تح وقوع الخزم في العروض او الضرب
وهو سكت ايضا قال الشريف وكلها يعني التغيرات اللاحقه للاجزاء تنقسم

الاصح في عجز جزء
ولا في عروض
ولعل في قوله
فابتدأ اشجارا
بذلك اي انما
يقع الخزم

ثلاثة اقسام قسم يلحق ثواني الاسباب ولا يكون الا في حشو الابيات وهو الزخاف
 وقسم يلحق الاوتاد خاصة وتنفر به الهادي وهو الخدم وقسم يلحق الاوتاد
 والاسباب معا وتنفر به اعاريض الابيات وضروبها وهي العلل قلت
 وفي هذا اقتصرح بان قبض عروض الطويل مثلا علة لا زخاف وتامل **قال**
ففي حاسوبك الحذف للحذف واقتصرح به اثر سكن **بد** والاثقل انتهى
اقول اشتمل هذا البيت على تبين المراد بالحذف والقطف وعلى تبين
 الانحر التي يدخلانها فالحذف عبارة عن استقاط السبب الخفيف من اخر الجز
 فاما كونه استقاط سبب خفيف فظاهر من عبارة هنا واما كونه من اخر الجز
 فيدل عليه قوله قبل ذلك مواقعها اعجاز الاجزاء ويدخل في ستة اجزاء وهي
 الثامن وهو بحر الرمل المرموز له بالحاء من قوله حاسوبك والاول وهو بحر
 الطويل المرموز له بالالف والخامس عشر وهو بحر المتقارب المرموز له
 بالسين والثاني وهو بحر المديد المرموز له بالباء والسادس وهو بحر الهزج
 المرموز له بالواو والحادي عشر وهو بحر الخفيف المرموز له بالكاف والحذف
قال اسد القيس يزل الغلام الحذف عن صهواته كما زلت العفوآ بالمتنزل
 ويسمى هذا التغير بالحذف امر ظاهر وكانهم سموه باسمه الاعم والقطف عبارة
 عن استقاط السبب الخفيف واسكان المتحرك قبله ولا يكون الا في بحر واحد
 وهو الوافر الذي هو رابع البحور المرموز له بالراء من قوله **بد** وقد علم
 ان مفاعلتى هو جز الوافر فاذا اردت قطفه حذف السبب الخفيف من
 اخره وهو ن واسكنت المتحرك الذي قبله وهو اللام التي هي ثاني سبب

حلالها

ثقل

ثقل فيصير مفاعل باسكان اللام فيعبر عنه بفعلان والغير من قوله به راجع الى حذف
 الحذف والمراد بالسكن التسيكين فهو مصدر محذوف الزوايد والباء من قوله بد طرفه
 يعني في ط حرف مرموز به للبحر الثاني وهو المد يد لانه ليس لنا في المد يد جز اخره
 سبب خفيف وقبله متحرك حتى يرضه القطف والالباس مامون فان قلت ماذا
 اراد الناظم بقوله والاثقل انتهى قلت قال الشريف يريد ان مفاعلتى في
 الوافر اذا دخله القطف فحذف السبب الخفيف وسكن اللام قبله بقي مفاعل
 وصار السبب الثقيل خفيفا فذلك الذي اراد الناظم وبذلك يتبين ان القطف
 لا يكون الا في الوافر قلت ويكون المراد بذلك الاشارة الى ثقل قوله من
 زعم ان القطف عبارة عن حذف السبب الثقيل حرصا على قلة التغير ما يمكن
 لانه على هذا علة واحدة وعلى الاول يكون مركبا من علة وزخاف ولهما الحذف
 وهما الحذف والعصب وقلة التغير اولى قال بعضهم ولا قابل به وهو وهم
 فاحش لمن مخترع هذا العلم وهو الخليل هو القائل في القطف بالمقالة الاولى افتراه
 يقول انه مسبق بالاجماع مع ان معنى القطف لغة هو المناسب لما ذهب اليه الخليل
 وذلك لان الثمرة اذا قطفت تعلق بها شيء من الشجرة وعلى التقدير الثاني
 وايضا فانه يلزم على التقدير الثاني دخول العلة في حشو الجزء ولا نظير له فتامل
وحسبك فيها القصر حذفك ساكنا وتسكين حرف قبله اذ حكى العيص
اقول يعني ان القصر عبارة عن حذف ساكن واسكان حرف قبله بشرط
 ان يكون من سبب خفيف وهذا القيد مذكور في البيت الثاني و اشار
 الى وجه التسمية بقوله اذ حكى العيص يريد ان ما دخله القصر يسمى مقصورا

والحذف من كل الزوايد
 وهو سبب خفيف
 وهو سبب خفيف
 وهو سبب خفيف
 وهو سبب خفيف

لان الحزب قصر عن التمام كما قصر الاسم المقصور كالعضا والرجا عن المدة اي حكي
 الايسما المقصورة هكذا اقررة الشديف قلت ويمكن ان يكون اشارة الى القولين
 في تسمية المقصور بهذا الاسم وذلك لان منهم من قال سمي بذلك لكونه قصر
 عن الحركة اي منع منها وجعل سمي بذلك لكونه منع من المد فكذا الحزب المقصور يحتمل
 ان يكون سمي بذلك لانه لما حذف احزه واسكن ما قبله منع من الحركة اولاً
 لان الحزب قصر عن التمام كما قصر الاسم المقصور عن المد والله اعلم ويدخل القمر
 في اربعة الحزب رمز لها بقوله حسيبك فالجاء رمز للحزب الثاني وهو الرمل
 والسين رمز للحزب الخامس عشر وهو المتقارب والبا للحزب الثاني وهو
 المديد والكاف للحزب الحادي عشر وهو الخفيف **قال**

كذا القطع لكن ذاك في سبب جري وفي وند هذا وجهه له حكي
اقول يريد ان القطع مماثل للقصر في انه حذف ساكن وتسكن حرف
 قبله لكن ذاك وهو القصر مخصوص بالسبب الخفيف فيكون عبارة عن حذف اخر
 السبب الخفيف واسكان الحرف الذي قبله وهذا هو القطع مخصوص بالوند
 المجموع فيكون عبارة عن حذف ساكن الوند المجموع واسكان الحرف الذي قبله
 وانشد ابن الخطيب في الاحاطة لبعض الاندلسيين

يا كامل شوقي اليه هو افر . وبسيط وجدي في هواه عزيز
 عاملت اسبابي لذلك بقطعها . والقطع في الاسباب ليس يجوز

فاحسن في التورية و اشار الناظم بقوله **جهز** الى البحر التي بدخلها
 القطع فالجيم رمز للحزب الثالث وهو البسيط والهار رمز للحزب الخامس وهو

الكامل

الكامل والزاوي رمز للحزب السابع وهو الرجز ويسمى قطعاً لانه يقطع الحزب
 وحذفك بمجوعا دعوا احذ كما مل . والا فاصلم والسريع به ارتد .

اقول الحزب بجا مهملة فذالين يعجزين الا ان الناظم سكن العين المفتوحة
 على فتحه لاجل الضرورة وهو حذف وتد مجموع من اخر الحزب ولا يكون الا
 في متفاعلين فاذن لا يكون الا في بحر الكامل كما صرح به الناظم وقاب ابن بري
 وتبعه الصفاقسي ولا يكون ولا يكون الا في متفعلين المجموع الوند ومتفاعلين
 قلت فانه ليس لنا بحر فيه متفعلين يدخله الحزب اصلاً وانما يدخل في الكامل
 والاستقرا بحقيقه فان قلت سيأتي ان للكامل عروضا حذوها ضرب احذ
 ضمير على زنة فعلين ولا شك ان متفاعلين يدخله الاضمار او لا فينقل الى
 متفعلين ثم يحذف منه الوند المجموع ما يحذف فيصير متفعلين فينقل الى
 فعلين فلعلمهما اراد ذلك قلت هو بعيد جدا و ظاهر عبارتهما ان متفعلين
 حيز اصلي ويدخله الحزب مع ذلك كما ان متفاعلين كذلك فان قلت سيأتي
 ان بعض العروضيين حكى للبسيط المحزوع وضا واحدة مخبونة وحكي ايضا
 استعمال المشطور من الرجز احد مسجع فهذا ان جدران وقع في كل منهما
 الحزب في متفعلين قلت هذا من الشذوذ بحيث لا يلتفت اليه ولا ينبغي
 عليه القواعد الكلية قال ابن بري وكان حقه ان يدخل فاعلن الا انه
 لم يسمع فيه قال الصفاقسي وعلمه عندي ما يودي اليه دخوله فيه بقا
 الحزب على سبب خفيف ولا نظيره ولا يقال بل نظيره موجود وهو عروضا
 المتقارب المحذوفه فان القطع يجوز دخوله فيها فبني ح على متحرك وساكن

لانا نقول المتحرك والساكن فيها بقية وتد وهو اقوي من السبب فافترا
قلت الوند اخوي من السبب لزيادة حروفه عليه فاذا اخرج عن صورة
الوند وانتقل الى هيئة السبب زال ما به الامتياز في القوة فلان لم انه
اقوي والحذف لغة الحقة ومنه قولهم قطاة حذا ولما حذف الوند من احد
المحرف فسمي احذ وهو ايضا في اللغة القص ومنه قولهم حمار احذ
وقول الفردق اوليت العراق ورافديه قزار يا احديد القميص
كما بقدر كيه عن تسمي يده للسرفه ويمكن ان يكون تسمية الحز احذ لهذا
المعنى وصاحب العقد وابن السير يقولانه بالميم ودالين مهملين وهو
لغة القطع وقوله والا فصل اي والا يكن الوند المجموع مجموعا بل كان
مفردا وهو الصلح فالمنفى انما هو الوصف لا الموصوف ولا يدخل الا في
السريع وهو مراده بقوله والسريع به ارتدي وفيه على راي صاحب
التلخيص استعارة بالكناية واستعارة تخيلية وذلك لانه اضم في نفسه
تشبيه البحر الذي يدخله هذا النوع من التغيير بدخل ظاهر النقص
ودل على هذا التشبيه المضمي نفس بان اثبت التشبيه امر مختصا به وهو
هنا الارند افتشبه البحر بالرجل الذي هو اشارة استعارة بالكناية واثبات
الارند له استعارة تخيلية والصلح لغة قطع الاذن يقال رجل اصل
اذا كان مستنا كل الادين وقد صلت اذنه صلحا اذا استا صلتها فسمي
حذف الوند المفروق من الحز صلحا تشبيها بذلك **قال**
• ووقف وكسف في المحرك سابقا • فاسكن واسقط بحرطي ولم الهك •

اصلام

اقول الوقف والكسف يشتركان في انهما بعد الحذف الاخير من
منعولات لكن الوقف تغير لهذا الاخر باسكانه والكسف تغيره باسقاطه ففي
كلام الناطم لف ونشر مرتب فالاسكان راجع الى الوقف والاسقاط راجع
الى الكسف وتسمية الاول بالوقف واضحة وتسمى الثاني كسفا لان الوند المفروق
لفظ لفظ السبب غير ان وقوع التابعد يمنع ان يكون سبب فاذا حذف
النا انكسف وصار لفظ لفظ السبب فالطار من البحر التاسع وهو السريع
واليار من البحر العاشر وهو المنسرح وقوله ولم الهدي امر من ولي
اي كن واليا للهدي غير انه كتب بالها وان كانت لا ينطق بها وصلا صرود
انه يوقف عليه بالها والقاعدة في علم الخط ان تكتب الكلمة بتقدير الابداء
بها والوقف عليها ويستثنى من ذلك اشياء على ما عرفت في محله **قال**
• وقطعتك للحزوف برسيست • وقيل المديد اختص باسمية الدعاء •
اقول قد علمت معنى القطع والحذف فيما سبق فاذا اجتمعا سمي اجتماعهما
بتر او في عبارة الناطم مسالحة لان مقتضاها ان القطع نفسه اذا دخل
في الحز الحذف يسمى بتر وليس كذلك بل الاسم انما هو لهما مجتمعين او
اجتماعهما ويدخلان حيزين رمز لهما بالسين والباء من بسلسب والباء اوك
طريف والسين الثانية واليا الاخيرة لغو ولا ليس يقع بالغايه لانها
تكرير لما قبلها والسين رمز للبحر الخامس عشر وهو المتقارب والبار من
للبحر الثاني وهو المديد فاذا دخل البتر في فعولن بالمتقارب حذف
سببه الخفيف وهولن وحذفت الواو من فعولن وسكنت عينه فيصير

مطل

فتح واذا دخل البتر في فاعلاتن بالمد يد حذف سببه الخفيف وهوتن وحذف
 الف وتده وسكنت عينه فيصير فاعل والبتر رفع التاواسكانها بعني القطع
 ايضا وهو ابلغ من الحذف ومنه ديل ابتر وقوله وقيل المديدر اختص باسميه
 في الدعاء هو اشارة الى مذهب الزجاج وذلك انه ذهب الى ان الحذف الذي
 دخله الحذف والقطع لا يسمى ابتر الا في المتقارب وحده لان فعولن فيه يصير
 فع فيبقى منه اقله واما في المديدر فيصير الى فاعل فيبقى منه اكثره ولا ينبغي ان
 يسمى ابتر بل يقال فيه محذوف مقطوع وهذا هو مراد الناطم بقوله وقيل
 المديدر اختص باسميه في الدعاء اي انه يدعى في المديدر وحده باسمي التغير الذي
 اشتمل عليه البتر على سماها وهما الحذف والقطع **قالت** وانما يسمى بالابتر
 في المتقارب وغلط في ذلك قطربا ورد بكار وجه الخصوصية وتسمية
 الحليل بذلك حيث **قالت** وما سقط من فعولن حتى يصير رفع ومن فاعلاتن
 حتى يصير فعولن فهو ابتر قيل وانما وهم الزجاج ان الحليل كتب تحت هذا المصنف
 في هذا البحر محذوف مقطوع وكتب في المتقارب ابتر فلهذا اتوا بالاختصاص
وسل ود اخذم للضرورة صدرها ووضع فعولن ثم ترد

اقول اخذم عند الحليل رحمه الله حذف اول الوند المجموع في اول
 البيت وبعضهم ينقل عنه انه يجوز في اول النصف الثاني على قلة وبعضهم
 نقل فيه المنع عنه ويقول ان غيره هو الذي يجوز الحذف فيه وبعضهم ينقل
 المنع في حرم اول العجز مطلقا عن الحليل وغيره واجاز السهيلي حرم
 السبب الثقيل وتابعه ابن واصل على ذلك زاعما انه التحقيق واحتج السهيلي

بما جاعلهم من حرم متفعلا علن في الكامل واوله سبب **قالت**
 تناكلوا عن بطن مكة انها كانت قديما لا يرام حرمها

فقوله تناكلوا وزنه مفاععلن وقد كان متفاعلا فنحذف الحرف الاول منه وبما
 جافي المنسرح **قالت** الشماخ قاتلوا القوم يا خذاع ولا يدخل كم في وقت الهم فمثل
 فقوله قتل وزنه فاعلن واصله مستفعلن فحين وحرم وبما جافي منه هو
 الرجز من قول حارث بن بدر كرىبوا اود ولبوا او حيث ما سيم فاذهبوا
 فقوله كرىبوا وزنه فاعلن واصله ايضا مستفعلن فحين وحرم **قالت**
 السهيلي واذا كانوا يحذفون السبب الثقيل بحلته فنحذف جزء منه اسهل
 وانشد شاهدا على هذا قول الساعدي هامة تدعو صديقي المشقر واليهام
 فوزن هامة فاعلن واصله متفاعلن قلت اما قوله تناكلوا فليس فيه
 اثر من ان وزنه مفاععلن وقد كان امله متفاعلا اذ البيت من بحر الكامل
 على ما يتطو به بعض اجرائه فيحوز ان يكون المحذوف منه هو الحذف الثاني
 من السبب الثقيل لاوله ومثله يسمى عندهم بالوقص فلا يرد مثل هذا على
 الحليل واما بقية الابيات فمن الشذوذ بحيث لا يلتفت مثل الامام اليها
 ولا ينبغي عليها قاعدة واحاط الصفاقسي عن اسناده الى بيت الشماخ بان
 مستفعلن لما جنى صار مفاعلن في اوله على هيئته الوند المجموع ومن هذه
 الخبيثة جالحدم فيه نظر الى ما ال اليه قلت وهذا الجواب لا يرتضيه
 الحليل لان الحدم عنده هو حذف الاول من الوند المجموع لانه ومما هو
 على هيئته وانما قال بذلك بعض المتأخرين من العروضيين **قالت** الصفاقسي

وما استشهد به على حذف السبب الثقيل بحملته فيه نظر بجواز ان يكون ذلك
 الجذر داخل الوقص فصار وزنه مفاعلن فدخله الحزم بصير وزنه على هيئة الوند
 المجموع لان السبب حذف بحملته قلت هو مرد ود بما تقدم ثم قلت سلمناه الا
 اننا لانسلم انه يلزم من حذفه بحملته جواز الحزم فيه لاننا لم نقل ان الحزم امتنع فيه
 لاجل كونه حذفاً بل المانع منه ما يوردي اليه من الابتداء بالسكان لان الحرك الثاني
 منه في بنية السكان لجواز دخول الاضمار عليه قلت وهذا ما خود من كلام ابي علي
 الفارسي فانه استدرك في الايضاح على انهم لا يبتدون بالسكان بكونهم لم يحرموا
 متفاعلين كما حرموا فاعولن قال لان متفاعلين ليسكن ثابته فلو حرم لا د ك
 الى الابتداء بالسكان واقول فيه نظر لان الحزم بتقدير دخول فيه انما يطرأ
 حاله كونه الثاني متحركاً لفظاً فالجذر مستف بلا شك فان قلت حكم الحليل وغيره
 من العروصين بان الحزم هو حذف الاول من الوند المجموع فهل تخم دليل على
 ذلك او هو مجرد اصطلاح يرجع اليه مع جواز ان يكون المحذوف الحرف الثاني
 قلت استدرك الصفاقسي للجماعة بوجهين احدهما ان البيت الشعري مشبه
 بالبيت المسكون والكسري في وند البيت المسكون انما ياتي على اوله فكذلك
 ما هو مشبه به وثانيهما ان النقص ضد الزيادة ولما كانت الزيادة المعبر عنها
 بالحزم تكون قبل اول حرف كان ضدها وهو النقص كذلك لانهم يحلون
 الشيء على الضد والنقص كما يحلون على التخيير لا يقال لو صح هذا الدليل الثاني
 لكان الحزم جازياً في الاوتاد وغيرها كما ان الحزم كذلك لاننا نقول
 لانسلم لزوم ذلك لان المانع في غير الاوتاد فايما وهو ما يوردي اليه من الابتداء

بالسكان ولهذا لم يكن في الوند المقدوق انتهى كلامه واقول انكر الضعف
 بادية على كلا الوجهين فلا ينبغي الا التفات اليهما اما اولنا ان الكسري اول
 البيت المسكون انما ياتي على اوله ولو سلم فلا ينتهي فهذا الشبه الا ان يقوم
 دليل على هذا الحكم ولو سلم فيلزم ان لا يحصل تغير لوند الا في اوله سواء وقع في الوند
 صدر البيت او غير الصدر وهو بطلان واما ثانياً فنقول ان الحزم زيادة قبل الاول
 فيكون ضدها وهو النقص كذلك ليس مستقيم وذلك لانه يلزم ان يكون النقص
 قبل الاول ولا يتصور فلم يبق الا ان يجعل النقص واقعا في الاول نفسه اي يجعل
 النقص هو غير الاول وهذا ليس بطريق الحمل على الضد وهو الزيادة لان محلها
 ليس الاول نفسه وانما هي قبل الاول لافيه فتأمل وعلى الجملة فكل هذا امور واهية
 لا يستند اليها ولا يعول عليها في اقامة حكم ويكفي الرجوع الى الاصطلاح والامثلة
 فيه قال ابن بري اختلفوا في مسوغ الحزم مع انه يخرج به الشعر عن الوزن قلت
 لو خرج عن الوزن لم يكن شعراً ثم قال فذهب الاخفش ومن تابعه الى ذلك
 من اجل ان بين كل بيتين سكتة فكان المحذوف يعادل السكتة قال ابن بري ولا خفا
 لضعف هذا الوجه قلت كانه يشير الى اعتراض ابي الحكم عليه بان عوض الحذف
 انما يكون حذفاً او ما ناب منابه والسكتة ليست كذلك فلا يكون عوضاً واعتراضه
 ايضا ابو الحكم بان الحزم اكثر مما يقع اول القصائد حيث لا بيت قبله يوقف عليه
 ورده الصفاقسي بان الاخفش لا يفيد السكتة بالتعديم حتى يلزم على ذلك
 بل يقول ما في اخر البيت من السكتة عوض مما حذف من اوله ثم قال الصفاقسي
 نعم لقابل ان يقول عليه انها علة مطردة اذ لا يسوغ الا الحزم الواقع في اول

البيت اما الذي في المصراع الثاني فلان الكلم قد يقع في نصف البيت فيكون
بعضها تمام النصف الاول وبعضها اول الثاني وليس ثم سكتة فلا يجوز الحزم حينئذ
اول النصف وهو بطة وجوابه ان سكتة آخر البيت عوض عن كل حرم وقع فيه
كان اول البيت او اول المصراع قلت كان وقوع الحزم اول النصف الثاني
عنده محكوم بجواره اتفاقا حتى يبنى عليه مثل هذا وقد علمت ما فيه من الاختلاف
واضطراب النقل فيه عن الخليل فتذكره ثم قال ابن بري وذهب غيره
يعني غير الاضطرار الى ان الحزم انما يقع في اول البيت لقابله الترميم المزيد
في آخر البيت في نحو قوله اد واما استوى روه كذلك العيش عارث
قلت هذا نص ابن بري كما تراه اخذه الصفاقسي برصته ونسبه الى نفسه
فقال وعندي فيه نظر بجواز الحزم في البيوت التي فوافيها مفيدة كقوله
اد واما استوى روه وانشر البيت ولا يقال لعلم من توارد الخواطر لانا
نقول هو كثير المطالعة لكلام ابن بري والنقل منه في كتابه كما يعرفه الفطن
التاخر فهو كلا منهما فلا ينهض هذا عذرا والله اعلم ثم قال ابن بري وذهب
الزجاج الى ان مجموع الحزم في اول البيت لهوان اول البيت ففتح الوزن
فينطق به الشاعر كيف الفوق ولا يشعر ثم اده من الوزن الابعث ذلك
وقال ابن رشيق انما جاز الحزم في اشعار العرب لان احدهم يتكلم بالكلام
على انه غير شعر ثم يرى فيه رايها فيصرفه الى الشعر في اى وجه شاء قال فمن
هنا احتمل لهم وقع على غيرهم الا يري ان بعض كتاب عبد الله ابن طاهر
عاب ذلك على ابي تمام وهو اولى الناس بمذاهب العرب حين قال

د عوادي يوسف وصوابه انتهى كلام ابن بري قال الصفاقسي وكلا التعليلين
يعني تعليل الزجاج وتعليل ابن رشيق يحتاج الى زيادة وهي انه لما جاز الحزم
في اول البيت من القصيدة حمل عليه او ايل الابيات والمصاريح بحامع الاول
ليجرب الباب كله محدي واحدا قلت يوم ايضا ان الحزم اول المصاريح الاول
جائز اتفاقا او عند الأكثرين فاحتاج الى هذه الزيادة وفيه ما عرفت اولا
ثم قال واسلم التعليل فيه ما ذكرته من الحمل على الزيادة قلت قد علمت
ضعفه وعرفت ما فيه من النظر اذا تقرر ذلك فلناخذ في شرح كلام
الناظم فنقول قد سبق ان الحزم عبارة عن حذف الحرف الاول من الوند
المجموع الواقع في اول البيت فهذه امور خمسة يحتاج الى استخراجها
من كلام الناظم الاول هو كون الحزم حذف سبي في الجملة وهو الوند
من قوله فيما تقدم وحذف ووقف فغير القطع حذره وحلم ووقف
كسف الحزم ما الغري اي ما التقطع فاجتران هذه الالتاب كلها القاب
نقص ومن حملتها الحزم فيكون سماه نقص شي من الحز الثاني كون المحذوف
حذفا واحدا الثالث كونه اول حرف الرابع كونه من وند مجموع الخامس كون
الوند المجموع واقعا في اول البيت فاما كونه من وند مجموع فيؤخذ من قوله
وسل ودا اخذم للصدورة صدرها وذلك لانه رمز بالين
للبحر الخامس عشر وهو المتقارب وباللام للبحر الثاني عشر وهو المعنار
وبالواو للبحر السادس وهو المزدح وبالدال للبحر الرابع وهو الواقد
وبالالف وهو الطويل وكل واحد من هذه الجوز الحجة صدره وند مجموع

واما بقية القيود فتؤخذ من قوله ما عدا الحزم فابتدا وذلك لاننا اسلفنا
 ان معناه ان الحزم يكون ابتداء بطل وجه فيكون ابتداء الحزم وابتداء البيت
 فان قلت اما احذ كونه ابتداء الحزم وكون ذلك الحزم ابتداء البيت فواضح واما
 كونه ابتداء حرفا واحدا من ذلك فما وجهه قلت اذا تقرر ان كلامهم
 يدل على ان الحزم محله الوند المجموع المصدر به الحزم الواقع اول البيت لزم ان
 يكون المحذوف منه حرفا واحدا لا جاز ان يكون المحذوف هو الوند
 بحاله ولا ان يكون المحذوف حرفيه المتحركين جميعا ولا حركة الحرف
 الاول منه لما يلزم عليه من الابتداء بالسكان ولا الحرف الثاني والواقع الحذف
 غير ابتداء والغرض انه ابتداء هذا خلف قال الشريف ولم ينص الناطم
 على تغيير الحزم الا ما افاده قوله قبل الحزم ما انفري وقد ذكرت
 قبل معنى الانفرا وما اراد به في او ابل الابيات ومن قبله موافقها
 اعجاز الاخذ او قوله ما عدا الحزم فابتدا علم انه في اول الحذف ويعلم
 انه حذف واحد لانه اقل ما يمكن حذفه لان الحركة وحدها لا تحذف او لا
 لان الحرف المحمل لما يبقى ساكنا ولا ابتداء بالسكان فيحمل على انه حرف واحد
 اذ لو كان المحذوف للحزم اكثر من حرف واحد لخص عليه مع ان حذف
 حرفين يتعذر لان الحزم لا يكون الا في الوند المجموع وقالت الوند ساكن
 فلو حذف منه حرفان لادى الى ابتداء الساكن واسما يحتاج الى ذكر هذا
 كله لما تقدم من ان الناطم يرمي الى الاشياء انما انتهى كلامه واثار الناطم
 بقوله للصورة الى ان هذا النوع من التغيرات المستحسنات وانما يستعمل

عندهم للصورة ولذلك كره بعضهم استعمال المولد وحظيره عليهم
 اخذون قوله ووضع فعولن ثمة شره بدا علم ان الخليل وضع اسم الحزم
 على حذف اول حرف من اول حذ البيت اي حركان من اجزاء الحزم
 الثالثة وهي فعولن ومفاعيلن ومفاعلتن ثم لما كانت هذه الاجزاء الثلاثة
 بحسب ما يطرا عليها من الزحاف وبحسب سلامتها من ذلك وضع لكل
 صورة من ذلك اسما يخصها والحزم اسم يعبر جميع الصور وفعولن له صورتان
 صورة سلامة وحورة قبض فله بحسب ذلك اسمان فان دخله الحزم وهو سالم
 سمي ذلك الحزم ثلما بالسكان اللام وبفتحها وذلك بان تحذف فاه فيبقى عولن
 فينقل الى فعلن ما خوذ من ثلم الانا والحوض وغيره فثبه الحز الذي سقط
 اوله بالانا الذي يثلم طرفه فان دخله الحزم وهو مقبوض سمي ذلك ثرما
 وذلك بان يحذف ثونه بالقبض وفاه بالحزم فيبقى عول فينقل الى فعلن
 بالسكان العين وهو ما خوذ من ثرم الانا والسن وهو اكثر من الثلم فلذلك
 سمي به الحزم مع القبض اذ تقرر ذلك فالتا لم لما ذكر ان فعولن يدخله
 الثلم والثرم بعد ذكره الا بحر التي يدخلها الحزم ومنها ما هو مصدر بفعولن
 وهو الطويل والمتقارب علم ان هذين اللقبين لفعولن ثابان له في حال
 الحزم وقد علم ان الذي ينبغي تقديم ما فيه تغير واحد على ما فيه تغير اثنان
 للحق بحسب الامكان فاذا فعولن يتصور فيه كما سلف نوعان من التغير احدهما
 بسيط وهو حذف الفاقط فينبغي ان يكون هذا اسمي اللقب الثاني وهو الثرم
 فيجعل اول اللقبين لاول التغير وتاينها لثاني التغيرات لكان الترتيب الوضوح

وعلى ذلك فقس فان قلت المصاف من قوله ووضع فعولن مبتدأ وقوله
ثلمه ثرمه بد اجلة او جملتان في محل رفع علي انها خبر هذا المبتدأ ولا رابط
يعود على المبتدأ ولا يصلح ان يكون الضمير المصاف اليه ثلم وثرم ابطا لانه عايد
على فعولن لا اوضح قلت يحتمل ان يكون المصدر من قوله ووضع فعولن اريد
اسم المفعول مثل الدرهم ضرب الامير واصله الى فعولن للبيان مثل
شجر اراك اي الموضوع الذي هو فعولن فاذا يعود لكل من الضميرين اليه

ولا اشكال والله تعالى اعلم بالصواب **قال**

ووضع مفاعيلن لخدم وثره **والحرب** اعرف بالمراتب ما خفي
اقول قد سبق ان الاجزا التي يدخلها الخدم ثلاثة وهي فعولن
ومفاعيلن ومفاعيلن فتكلم الناطم عليها على الترتيب فتكلم اولاً على فعولن
لانه خماسي وهو اخف من السباعي فقدمه ثم تكلم على مفاعيلن لان سببه خفيف
فقدمه على مفاعيلن لانه سببه ثقیل والمصدر من قوله ووضع مفاعيلن
يحتمل ان يبقى على المعنى المصدرية ويحتمل ان ياول باسم المفعول كما قدمناه
وقد عرفت مما سبق ان مفاعيلن له ثلاث صور صورة سلامة وصورة
قبض وصورة كف فله بحسب ذلك ثلاثة اسما حصلت صورة السلامة باسم
الخدم فعلي هذا الخدم يطلق بالعموم على حذف اول حرف من الجز الذي يدخله
التغير اي جز كان وبالخصوص على حذف اول مفاعيلن حال سلامته من القبض
والكف قال ابن بري وكان الاولى ان يوضع له اسم يخصه كما وضع لساير صور
الخدم لكنه اطلق هذا اسم الجنس على النوع لصدقه عليه وبعضهم يفتح الراهنا

فيسيم

فيسيم حرما فد قابينه وبين الاسم العام ولا يعرف هذا من الخليل
فان دخل الخدم في مفاعيلن مع قبضه سمي ذلك شترا وذلك بان يحذف
اليا بالقبض والميم بالخدم فيصير فاعلن وهو ما خوذ من شتر العين وهو
شتر جفنها وانقلابه يقال رجل اشتر من الشر وهو من العيوب البقيحة
فكان الخدم لما حذف اوله وخامسه واستبقى النطق به شبه بالخدم
الاشتر وان دخل الخدم مع الكف سمي ذلك خربا وذلك بان يحذف
النون بالكف والميم بالخدم فيبقى فاعيل فينقل الى مفعول اخر من
الحراب وهو الاختلال والفساد لما لحق الخدم من ذلك بحرف اوله واخره
وقوله اعرف بالمراتب ما خفي يشير بذلك الى ان الناظر في كلامه
ينبغي ان يعرف مراتب التغير ويجعل اللقب لها على حسب المراتب الاول
والاول لانك قد علمت ان مفاعيلن لا يدخل من التغيرات غير ثلاثة اشيا
الاول منها حذف اوله فيجعل اللقب الاول وهو الخدم لهذا التغير الاول
اعطى المرتبة الاولى بلها الثاني حذف الواو مع حذف خامسه فيجعل اللقب الثاني
وهو الشتر لهذا التغير الثاني لما مر الثالث حذف اوله مع حذف سابعه
فيجعل اللقب الثالث وهو الحرب لهذا التغير الثالث علما باقتضاه الترتيب
فان قلت ومن اين لنا ان التغير الثاني هو الخدم مع القبض وهما عكس فيجعل
الثالث هو الثاني قلت لان القبض محله الخامس والكف محله السابع ولا
يخفى سبق الخامس على السابع قال الشريف ويعلم ان حذف الياء لا يسمى شترا
وحذف النون لا يسمى حربا لا بقيد نظام ذلك الى حذف الميم بتغير

الاسم لان حرف اليا وحدها قد تقدم انه يسمى قبضا وحذف النون وحدها
 قد تقدم انه يسمى كفا فلو لا ما انضم الي كل واحد منهما من الحزم لما تغير الاعم
 ويعلم ذلك ايضا من ذكره في فصل الحزم لان حذو النون الاسباب قد فرغ
 منه قبل هذا فلو لا انضمامه الي الحزم لما ذكر في فصله انتهى فان قلت
 الوجه ان يقول الناطم حفي فما وجه فتح الفاعل قلت وجهه الشريف
 علي انه جري علي لغة طي وذلك انهم يبدلون مثل هذه الكسرة فتح واليا
 الفا ويحتمل وجهها غير هذا وذلك ان ابن القطاع وغيره حكوا انه يقال حفيت
 الشي بفتح الفاء بمعنى كتمته فيمكن ان يكون هذا منه ويكون الفعل متعديا وضمير
 المفعول محذوف والفاعل ضمير متكنا عايد الي الناطم اي اعرف
 بالمراتب ما حفاه الناطم اي ستره وكتمه ويحتمل ان يكون الفعل لازما
 من قولهم حفي البرق اذا اعرض من طيب السحاب فاشارة بذلك الى ما
 اشتمل عليه الكلام السابق من الايام الذي لا يلوح الا الخطفة بارق عارجه
قال مفاعلتن للعصب والقصم والجزم وحزم وعقص فيه نقص وقد مضى
اقول الكلام في هذا جار علي النظم السابق ففاعلتن يدخله تغيرات
 اربعة منها بسيط وهو حزم من حذف الميم فيجعل اللقب الاول اسما لهذا
 التغير الاول فيكون بالصاد المعجم عبارة عن حذف الميم من مفاعلتن اذا
 وقع اول البيت وهو لغة ذهاب احد فرقي الدتيس فسمى هذا التغير
 بذلك تشبيها له بذهاب احد الفرقتين الثاني منها مركب من الحزم
 والعصب بالصاد المهملة وهو اسكان الخامس المتحرك وانما كان هذا

الحزم

في رتبة الوضع لان الاسكان مقدم علي حذف الحركة كما قد مضاه فيجعل ثاني
 الالتقاء لثاني التغيرات فيكون القصم عبارة عن اجتماع العصب والعصب
 عملا بما سبق سمي بذلك من قولهم رجل اقصم اذا ذهب احدي ثنيتيه او رما عينييه
 تشبيها للحز المشتمل علي ذلك بالذي انكسرت منه الثالث منها مركب من
 الحزم والعقل وهو حذف الخامس المتحرك بان تحذف ميمه ولامه فيجعل
 ثالث الالتقاء اسما لثالث التغيرات كما سبق والجم لغة ذهاب كلا الفرقتين فسمي
 الجز لما ذهب اوله وخامسه بالذي ذهب قرناه الرابع منها مركب من الحزم
 والنقص وهو اجتماع الكف والعصب فيحذف الميم وتسكن اللام وتحذف النون
 فيجعل اللقب الرابع اسما لهذا التغير الرابع الذي اقتضى الترتيب تاخره لكونه
 اقل التغيرات سمي بذلك من العقص الذي هو ميل احد الفرقتين والعطف
 تشبه الجز بذلك لما ذهب اوله واخره وحركة خامسه علي الجملة فاعبر ترتيب
 الذكر وترتيب الوضع وقابل بينهما يظهر لك المراد من الكلام الناطم واسكان الميم
 الجم التي حقها ان تكون هنا متحركة بالكسر ضرورة قبضته وقوله وقد مضى اي
 النقص ففيه ضمير مستتر يعود علي النقص المذكور في البيت يشير بذلك الى ان تقرير
 النقص قد مضى عند ذكر الزخاف المزدوج وانه عبارة عن اجتماع الكف والعصب
 فلما حابه الي تفسيره ثانيا والله اعلم **قال وما اجري من العلل مجري الزخاف**
هـ وشعث **كن** احرم ونده اقطع **اضمن** بخن واولي ر حذفت ولاسوي **هـ**
اقول التشعيت عبارة عن تغير يلحق فاعلان المجموع الوتر فيصير
 علي وزن مفعولان وقد اختلف العروصيون في كيفية علي اربعة مذاهب

هـ

احدها ان لامه حذفت فصار فاعلان وهذا مذهب الخليل وقول الشريف
 ولذلك سماه تشعيثا لان التشعيت في اللغة التفريق ومنه قولهم لم الله ^{شعيتك}
 اي جمع منفرد امرك فلما حذفت هذه اللام من علا وهي وسط الوتر افتقر
 نظم فسماه تشعيثا لذلك ورجح هذا الراي بان الحذف من الاواخر وما
 قرب منها اكثر الثاني ان عينه حذفت فصار فالات واختاره كثير من الخوا
 ورجح بانه حذف من او ابل الاوتاد فجار كالحرم الثالث ان وند حذفت فصار
 الف وسكنت لامه فصار فاعلان ورجح بان القطع في الاوتاد اكثر الرابع
 مذهب الزجاج وقطرب انه حين فحذف الف ثم اضمر باسكان عينه فصار
 فالات ورجح ابو الحكم هذا المذهب بانه لم يخرج عن النماك الا بحذف الحركة
 خاصة وهي اسهل من حذف الحرف وايضا لما لم يخربوا مفعولا دل على ان فاه
 هي عين وند سكنت ورده الصفاقسي بانا تمنع اولا ان حذف الحركة
 اسهل من حذف الحرف ولسند بانه حذفها بودي الى الابتداء بالسكان
 لان الاوتاد عندهم في نية الابتداء بها ولا كذلك حذف الحرف الاثر اهم
 منعوا منسكين او ايل الاسباب وحزم السيب الثقيل لهذه العلة فالواتاد
 اولى بل يعارضه بان سكين اول الوتر لا نظير له بخلاف حذفه فان نظيره
 الحزم وايضا فاننا تمنع ان عدم خبثهم مفعولن يد على ان فاه هي عين وند
 وسكنت لجوان ان يكون التزامهم ترك الحين لمقابلتها اتركبوه من حذف
 عين فاعلان وهي ليست اول جز والاول سبب فكان التزامهم لسلامتها
 كالحا بر لهذا قال الشريف بعد حكاية المذاهب الاربعة المتقدمة هي التي اشار

اليها الناطم بقوله شعيت اشارة الى قول الخليل وهو الاول قوله احرم
 وند اشارة الى القول الثاني وقوله اقطع اشارة الى القول الثالث وقوله
 احرم اشارة الى القول الرابع وكل هذه الاقوال خارجة عن القياس فان حذف
 وسط الوتر لا نظير له وكذلك الحزم لا يكون الا في اول الجز اول البيت وعلى هذا
 القول يكون في وسطه ولا يكون القطع الا في اخر الجز ويلزم في المصرب
 او العروض والاضمار لا يكون الا في الاوتاد وعلى هذا القول يكون المسكن في
 اول الوتر ولم ينص الناطم على كيفية على مذهب الخليل لكن يشعر لفظ شعيت
 بان اللام من الوتر وهو علا هي المحذوفة لما ذكرته من ان التشعيت التفريق
 ولا يكون التفريق الا بحذف الوسط قلت هذا تكلف ظاهر وذلك لان التشعيت
 عند العروضيين كافة هو نصير فاعلان الى زنة مفعولن بالتغير وكون التشعيت
 هو التفريق لا يقتضي ان يكون فيه اشارة الى قول الخليل بخصوصه الا يرى ان
 التفريق بين اخذ الحيز على مذهب الخليل بحذف اللام حاصل كما انه حاصل
 على مذهب من يحذف العين من فاعلان او بحذف الف علا ويسكن لامها او بحذف
 الف فوا ويسكن عين على وقوله ان التفريق لا يحصل الا بحذف الوسط عليه
 منع ظاهر ويدخل التشعيت في محرم رمز لهما الناطم بقوله كن فالكاف اشارة
 الى البحر الحادي عشر وهو الخفيف وقد ذهب ابن السكاك وجماعة من العروضيين
 الى ان التشعيت من قبيل الزحاف ولهذا لم يلزم صروب القصيدة كلها وظاهر
 كلام الخليل انه من قبيل العلل لذكره اياه من اسمائها ووجهه انه يحذف بالوسط
 وذلك شان العلة والحذف على انه علة جارية مجرى الزحاف وهو راى

الناظم وقوله واولي سر حذف يعني ان ما يجري من العلل مجري الزحاف
الحذف في العروض الاولى من المتقارب وهو البحر الخامس عشر المرموز
له بالسين من سرفوتوجد مخذوفة في بيت من القصيدة كما قال امرؤ القيس
كان المدام وضرب الغمام . وريح الخدومي ونشر القطر .

فاتي بالعروض عارية من الحذف ثم قال

يعل به برد انيا بها اذا عرد الطائر المستحر .

فاتي بالعروض مخذوفة ولا شك ان الحذف من انواع العلل كما سبق
الا انهم اجدوه في هذا الموضع الخاص مجري الزحاف فجعلوه من قبيل الجائز
لا اللازم وقوله ولا سوي يعني انه لا يجري من العلل مجري الزحاف الا
هذا ان الامر ان خاصة وهما السبعيت والحذف فيما ذكرناه فان اتفق بحر
غيرهما من العلل على هذا الوجه فهو شاذ لا يعول عليه كما حكى عن المبرد اجابة
القصر في العروض الاولى من المتقارب كقوله

ور منا قصاصا وكان التقاص . فرضا وحملا على المسلمين .

وفيه شذوذ القصر التقا الساكنين في غير الغافية وهو شي لا نظير له واعلم
ان الاعراض متوجه على الناظم على مساق هذه النسخة التي شرحنا عليها بان
الحدم من انواع العلل باعترافه وهو غير لازم باتفاق العروضيين فاذا
هو جار مجري الزحاف فكيف يصح قوله ولا سوي مع ثبوت مثل هذا عنده
وقد وجدت نسخة ترجم فيها بقوله ما يجري من العلل مجري الزحاف
والنشد بعد هذه الترجمة وسل ود الحدم للضرورة صدرها الى اخر

الابيات الثلاثة التي منها هي وقوله معنى ويعدها يليها قوله هنا وشعت
الي اخر فينبغي ان يكون هذه النسخة هي المعتمدة لاثبات هذه الابيات في المحل
اللائق بها وزال الاشكال الوارد على تلك النسخة وسكن الناظم التام وتسد
تحقيق علي حد قولهم في كنف وكنف ويوجد في بعض النسخ ود بالادغام وهو
ايضا جائز لان التام سكن ثم تبدل دالا وتدغم والله الموفق **فان**

فصد را وحشوا قل عروضاً وضربها . تغيرت الاجزا فاختلف الكتي .

فقليل ابتدا واعتماداً فصلها . وغايتها المختص بها ما يجري .

اقول نصب الناظم صدرا وما بعده على الطرف والعامل هو الفعل
من قوله تغيرت الاجزا يعني ان الاجزا تتغير في صدر البيت او في حشو
او في العروض او في الضرب فيختلف كناهها اي اسمائها في اصطلاح العروضيين
قلت ولوقال فاختلف السمي اي الاكم لكان خبره لان فيما ارتكبه مخالفة
لاصطلاح اهل العربية اذ الكنية عنده علم صدر باب اوام والخطيب بسير
والصير من قوله ضربها عايد على العروض ثم قال فقليل ابتدا واعتماداً
الي اخره فقوله المختص مبتداً متوحد خبره مقدم وهو قوله ابتدا
الي اخره والضمير من قوله فصلها وغايتها عليه الي الاجزا المتقدم ذكرها
في البيت السابق وفي كلامه لف ونشر مرتب فالابتدا راجع الي الصدر والاعتماد
راجع الي الحشو والعرض راجع الي العروض والغاية الي الضرب ومعنى هذا
الكلام ان الجزاء الواقع في صدر البيت اذا كان مخالفاً لحشوها باخصاصه يعارض
عرض له لا يجوز ان يكتب في الحشو كما خذم في صدر البيت من الاجز التي يدخلها

الحخدم فانه يسمى ابتداء قلب الزجاج وزعم الاخفش ان الحليل جعل فاعلان في
 المديد الواقع في صدر البيت ابتداء وتشكك الاخفش بانها مساوية
 للحشو في جواز مر اجعت بالجن والكف واجيب بان الفها في الصدر
 تحذف ابد الغير معاقبة واما في الحشو فلا تحذف الا المعاقبة فثبتت الخالوة
 فذلك سماه الحليل ابتداء قلت وقضية هذا ان يكون الابتداء عند الحليل
 اسما لاول جز البيت اذا انضى بتعريف بلحقه من علة وزحاف سوا وحده
 التغيير فيه بالفعل اوله يوجد مع امكان وجوده وهذا مخالف لقولهم
 ان الموقوف اسم للحجز الذي يجوز ان يحكم ولم يحكم فتأمل واما
 الاعتماد فهو عند الجمهور لا يطلق الا على قبض فعون في الطويل اذا كان
 قبل الضرب المحذوف ثلاثة وعلى سلامة نونه قبل الضرب الا بتر في التقاء
 قلت وكذا على سلامة نونه قبل عروض المتقارب الثانية المحذوفة اذا
 دخلها القطع على ما ستعرف واما الفصل فهو العروض المخالفة لحشو
 البيت بنيتها على ما يكون فيه من صحة او اعتلال ففاعلى في عروض الطويل
 فصل للزوم القبض لها وهو في الحشو غير لازم وكذا سيعلم في
 عروض المنسرح فصل لان خبط لا يجوز مع حوذه في الحشو كما تبين
 لك عند الخوض في المحور **قال**

فان يتج فالوقوف يتلوه سالم **صحيح** معري لاندع ذلك **الهدى**
اقول الضمير المستكن في بنج عايد على الاحزاب يعني ان الاجزاء المذكورة
 اذا اجبت مما يمكن عروضه لها من علة او زحاف سميت بهذه الاسماء فالوقوف

اسم للحدم الذي كان يجوز ان تحدم والسلام للحشو الذي عري من دخول
 الزحاف الجائز فيه والصحيح اسم لحجز العروض او الضرب اذا سلم مما لا يقع
 في الحشو كالقصر والقطع وغيرها والمعري اسم للضرب اذا سلم من زيادة
 يجوز دخولها فيه وهي التي قبل والتدليل والتسنع قال الشريفي وهذه
 الالقاب الاربعة التي ذكر الناظم في هذا البيت قد وكل بيابها الى الترتيب
 فرد الموقوف الى الصدر لانه محل الحدم والسلام الى الحشو لانه محل الزحاف
 والصحيح والمعري الى الاعاريض والضروب الا ان الصحيح شامل للضرب
 والعروض معا بالسلامة من القبض والزيادة والمعري خاص بالسالم من
 الزيادة وخاص بالضرب ولم يبين الناظم هذا المقدار ولا اوي اليه على ان
 المراد به ان الناظم لما لم يتسع له نطاق العبارة عن بيان المعنى الذي اراد
 حبا نهت عليه اخذ بحيل على الشيخ الذي يضطر الى بيانه لبعض
 المواضع في هذه العصيدة كما وقع التنبيه عليه في غير موضع وقال لاندع
 ذلك الهدي ابي لاندع سوال من هديك الى سلوك السبيل التي اردت
 في بيان الاصطلاح والوقوف على جليته وبذلك يتم لك العرض والله اعلم
 قلت حاصله على طوله ان عبارة الناظم محتلة لعدم انطباقها على المطلوب
 وانه اطال على الشيخ المرشد وذلك لا يعني عن الحق شي ولا يقوم عدرا للناظم
 وقد تم اجمالا فحذه مفصلا له واللقاب وبالر من يهتدي

اقول يعني ان الكلام في هذا الفن قد تم بطريق الاجمال فذكرت
 الدوائر وما في كل دائرة من الجوز ولكن لم يتعرض على التفصيل الى كل بحر

وما يكون له من الاعاريض والضروب وما يخصه من الزخاف والاستشهاد
 على ذلك بالآيات العربية فاحذر تكلم على ذلك كله تفصيلا وقوله بالمرمز
 يهتدي يعني انه وان تكلم بعد ذلك على طريق التفصيل فانما ذكر الجور
 واعاريضها ورحاها وسواها لرحاها برمزها اما مرتبة الحد
 من العدد وبيان كمية اعاريضه وضروبه فمرمز ذلك بحروف من
 الجمل جدي فيها على المصطلح من الالف الى الياء وخالف الاصطلاح في ضربه
 احرف رمزها للجور وهي الكاف واللام والثاني عشر والميم والنون والسين فجعل
 الكاف للحادي عشر واللام للثاني عشر والميم للثالث عشر والنون
 للدابع عشر والسين للخامس عشر وفي الحقيقة انما وافق المصطلح هنا
 فيما رمز به للاعاريض والضروب واما الحروف التي رمز بها للجور
 فهي مخالفة للاصطلاح المعروف اما الحروف الخمسة في الفتحة والضم
 للاصطلاح من جهة كونه جعل الالف للاول والباء للثاني والميم للثالث
 الى الياء جعلها للعاشرة وهذه الحروف لا تدل على ذلك فان الاول
 للواحد لا بقيد كونه الاول والباء للثاني والميم للثالث لا
 للثالث وهكذا الى الياء فاشارة للعشرة والعاشرة وقرب السبب
 عليه واما السواهد فمرمز لها بكلمات اقتطعها منها كيف اتفق له من اول
 البيت او اخره او غير ذلك كما تقف عليه ان شاء الله تعالى ثم هذه الكلمات
 المقطعة جميعها على وجه ينتظم مع بعضها معني حسن ولم يجمع لا يحد لها
 بالآياتها معان منتظمة حسبما تراه **فان**

كانت في

فان فالاول بحروف العروض فضربه وغايتها سين فزال تلت فطا.

اقول يعني ان الحرف الاول من الحروف التي يرمز بها لجعل الجور
 على رتبة الخاصة من الجور الخمسة عشر ثم الحرف الثاني يجعل رمز العروض
 ذلك الجور الا على كميتها ثم الحرف الثالث يجعل رمز الضروب ذلك
 الجور وغايتها هذه الحروف المرموز بها للجور هي السين وذلك لان الجور
 كما عرفت خمسة عشر والسين عند الناظم رمز للخامس عشر فهي منتهى ما يرمز
 به للجور وغاية الاحرف المرموز بها للاعاريض هي الالف لانها للاربعين
 واكثر ما يكون للجور من الضروب تسعة فلذلك كان منتهى ما يرمز به
 للضروب من الاحرف هو الالف لانها للتسعة وقد استبان لك ان في
 كلام الناظم لغا ونشرا على الترتيب فالسين راجعة الى الجور والالف
 راجعة الى العروض والطاء راجعة الى الضروب ثم قد يتفق للناظم ان ياتي
 باحرف الرمز متتالية من غير فاصل بينها وقد يفصل بحروف اجنبية
 او ياتي بعد الاحرف المتتابعة المجموعة المرموز بها بما هو اجنبى عن الرمز
 فيكون ذلك ملغى لا يقع به الباس كما ستراه ان شاء الله تعالى **فان**

فخذ منه ما فيه الزخاف وما لا.

اقول يحتمل ان يكون معنى هذا الكلام فخذ مما رمت به في الجور من الكلمات
 المشار بها الى آيات الشواهد ما هو شاهد على ما فيه الزخاف وما هو شاهد
 على السالم من الزخاف وانكر واذا وجدت لفظا دخیلا بين الكلمات امرموز بها
 للشواهد وهو بينها حشو ليس مستهدرا به على شيء فارع القريب من ذلك

لا البعيد اي لا تراعى في ذلك الا اليسير دون الكثير فانه لا ياتي في ذلك
من الكلمات التي هي ملغاة في الحشو الا بالنذر القليل الا يري ان البيت الان
لبحر الطويل ليس في حشوه من الكلمات الملغاة غير قوله او لا ام ثانيا قد
عفا وهذه الكلمات تسيرة غير مشار بها الى شي من الشواهد وما بقي من
البيت كله رمز وفهم الشريف رحم الله هذا الموضع على وجه اخر وانما
اورد كلام برسته لينظر فيه قال وقوله وما حشوه ملغي دناه اربع لا القفا
الري جمع دنيه اي قولي والقضي جمع القصوي اي البعدي ويريد بذلك ما يحتمل
حروف الرمز من الحروف الملغاة كقوله في بحر البسيط جرت حوله
فالجم للبحر والجم الثانية افادت ان عدد الاعاريض ثلاثة والواو من جولة
افادت ان الضروب ستة بحسب ما يذكره بعد والواو الثامن جرت ملغاة
في اتحاد حروف الرمز فراد الناطم بالحشو الملغي ما كان مثل هذا وقوله
دناه اربع لا القضي معناه ان الرمز لهذا لا يرعى منه ولا يعتد به الا الادبي
من العدد وهو الذي لا يتجاوز الغاية التي ذكر قيل ان الاعاريض والضروب
تنتهي اليها وذلك اربعة في الاعاريض وتسعة في الضروب واما العدد
البعيد الذي يجاوز ذلك فلا يرعى ولا يعتد به فحروف الدالة عليه ملغاة وكذلك
في البحور لا يرعى العدد الذي يتجاوز خمسة عشر وهو غايتها فلذلك الغيت
الواو الثامن جرت لان كل واحدة منها لا يدرك الا غير العدد البعيد الذي يتجاوز
غاية الاعاريض والضروب وهذه هي ثمرة ذكره لتلك الغايات قيل حيث قال
عددهم وغايتها سبع فذلك فظا قاطلة قلت يلزم من اعتبار تلك الحروف والوقف

عندما تعضيه الفا ما ليس منها فليس في قوله اذن وما حشوه ملغي الي
اخره كثير فايده اذا فهم على الوجه الذي ذكره الشريف واما اذا جعل راجعا
الي كلمات الشواهد كان ذلك مفهوما لا مر لم يتقدم هو ولا يلزم منه فهمه
فانظره ثم قال الشريف ووجدت هذا البيت في نسخة ثانية وقعت بيدي
بعد شروعي في هذا التقيد والفراغ من الكلام من الكلام علي هذا البيت
مفيد علي لفظ آخر ونصه . بحرفة المرعي تنف راحة .
وما حشوه ملغي دناه اربع لا القضي . فلتكلم علي شرحه الان علي
هذا اللفظ فنقول قوله بحرفة المرعي يريد به ان الذي وضع عليه الحروف
رمز اعند ذكر البحور في اول كل بحر هي الاعاريض والضروب وهي التي
يجب ان يرعى في رجوع الشواهد اليها فاذا ردت اليها الابيات المنسوبة
عليها جعلت ما ينفع علي عددها من الشواهد علي الزخاف واراها بحرفه
ما جعل الحرف عليه رمزا الا على عدده فلفظه مشتق من الحرف وبيان ما
ذكره ان الطويل له عدد واحد وثلاثة اضرب به غير ذلك بالهمزة الثانية
والجم من قوله احري ثم اني بقوله غرورا اشارة الي شاهد الضرب
الاول وبقوله سبدي الي شاهد الضرب الثاني وبقوله صدوركم الي شاهد
الضرب الثالث وقد فرغ من شواهد الضروب وهي التي وضع الحروف
عليها رمزا ثم جاب قوله اسود واحداج والمور مقتطعات من ابیات ولما كان
قد رادت علي عدد الضروب علمنا بعد ان شواهد علي الزخاف لكونها تنف
علي عدد الضروب وما حشوه ملغي الي اخره قد شرحت قبل هذا كله كلام الشريف

قال الطويل اقول يسمى طويلا لانه تام الاجزا سالم من الحرقالة الخليل
ومعناه انه طالسب تمام الاجزاء وقاب الزجاج لانه اكثر الشعر عدد حروف
لمحيد على اصله في الدائرة الانقصان حرف واحد وربما صرع فجاء على اصله ثمانية
واربعين حرفا وقيل لو توجع الاوتاد اول احزايه وهي اطول من الاسباب
ونقصه الصفا قس بالوافر والمصرع والمضارع واجوابه ان القيمك في اللغة
يتمتع اتفاقا في الاعلام على ما قرر في اصول الفقه وهذا البحر مسمي في الدائرة
على هذه الصورة فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن كما تقدم **قال**

الحري عرو را ام سبدي صدوركم اسود واحد ام الموز
اقول الالف الاولى من قوله الحري اشارة الى انه الاول من البحور
والالف الثانية اشارة الى ان له عروضها واحدة والحجيم اشارة الى ان له ثلاثه
اضرب فالعروض مقبوضة وزنها مفاعيلن ولها ثلثة اضرب كما قلنا الضرب
الاول صحيح وبنيته ابا منذر كانت **عرو را** صحيحتي . ولم اعظم في الطوع مالى ولا عري
فقوله صحيحتي هو العروض ووزنه مفاعيلن وقوله ولا عري هو الضرب ووزنه
مفاعيلن وانشاء الى هذا الشاهد بقوله عرو را الضرب الثاني مقبوض مفاعيلن
سبدي لك الايام ما كنت جاهلا . ويا تيك بالانبار من لم نزود .
فقوله نجاهلا هو العروض وقوله نزودي هو الضرب ووزن كل منهما مفاعيلن
وانشأ الى هذا الشاهد بقوله سبدي الضرب الثالث محذوق ووزنه فعولن
اسقط السبب الخفيف من مفاعيلن مضارع مفاعيلن فنقل الى فعولن وبنيته
ايتموا بني النعمان عنا **صدوركم** . والأتقنوا خا صعين الروسا

فقوله صدوركم هو العروض وقوله روسا هو الضرب وانشاء الى هذا الشاهد
بقوله صدوركم وهذا انتهت شواهد ما رزله او لاثم اخذ علي ما زاد على ذلك
وهي شواهد الزخاف فان قلت حكمت بقبض العروض في هذا البحر وقد جات
غير مقبوضة كما في قول امر القيس . **الاعم صباحا ايها الطلل البالي**
وهل يعين من كان في العصر الخالي . **فقوله البالي** هو العروض ووزنه
مفاعيلن فهي سامة لا قبض فيها وكما في قول الآخر
لمن طلل البصرة فسجاني . **كخط ربور في عسيب يماي**

فقوله سجاني هو العروض ووزنه فعولن وقد جات محذوفة لا مقبوضة قلت
المداد ان عروض هذا البحر مقبوضة حيث لا تصرع واما اذا كان مع التصريح
ففي سامة مع الضرب الاول ومحذوفة مع الضرب الثالث كما في هذين البيتين
قال الصفا قس التصريح تبعية العروض للضرب قافية ووزنا واعلا لاوسي
البيت الذي له قافيتان مصرعا تشبيها بمصرعي باب البيت المسكون وحكي
ابو الحكم ان بعضهم قال اشتقاقه من الصرعان وهما نصفان النهار فمن غدوة الى
انقضاء النهار صرع ومنه الى سقوط الشمس صرع والاول اقرب وحكي
الزجاج اجماع العروضيين على انه انما وقع ليدل على ابتداء قصيدة او قصته
قال الاخفش شبهوه في اعلامهم به اخذهم في بنا الشعر قبل تمام البيت
لجعلهم السك في اول الكلام في نحو قولهم رايت امانا يدا واما عمدا ليلدا
نظن المخاطب ان احدهما اولى ويجوز استعماله في مواضع من القصيدة الواحدة
لارادة الخروج من قصته الى اخرى ومن وصف شي الى وصف غيره ليوزن

بالانتقال من حال الى اخره وهو محسن متى قل فان كثر كان مستهنا
ويكون اما بزيادة في العروض حتى يصير مثل الضرب مثل ما صنع امر القيس
واما ينقص منها حتى يصير مثل الضرب كما في البيت الثاني فان قلت فما تصنع
في مثل قول الكارث بن ابله . اذنتا ببيتها اسما . رب ثاوت عمل منه الثوا .
فصرح ولم يبين العروض الضرب بل جعلها مفعول وهو فاعلان قلت
اعتذر عنه ابو الحكم بان الشاعر هم بتشعيت الضرب الحاقا لها به اعتمادا على
انه يشعته فهي فان التفاقى وكانه يشير الى ان هذا من الاشارة الى التصريح
فما قاله الشيخ ابو بكر الفلوسي قلت وهذا الاعتذار انما اجتمع اليه لنفسه
التصريح بما تقدم وهو تبع العروض للضرب في القافية والوزن والاعلال
ولو قيل التصريح هو جعل العروض كالضرب وزنا مع اخراجها عن حكمها الى حكم
لم يجز الى شي من هذا وذلك لان العروض الواقعة في بيت الكارث قد
جعلت كالضرب روياء وهو اصح واخرجت عن حكمها وهو السلام من
التشعيت اليها حكم الضرب بان جعلت مثله في عروض التشعيت لها ولا يضر
كون الضرب لم يشعث فان تشعته جائز لا لازم جعلت العروض ثمانية حكما
فدخلها التشعيت بالفعل ولم يدخل الضرب فعلا مع جواز دخوله فيه فالحاق
العروض بالضرب في الحكم متحقق وان تخالفا لفظا فتأمل وعلى هذا فالفرق بين
التصريح والتفقيه ثابت فانها اتفاق العروض والضرب في الوزن والروي
مع بقائها غير ما يستحق في نفسها من الحكم الثابت كقول امرئ القيس
قفانك من ذكرى جيب ومنزل . يسقط اللوا بين الرضول نحو ملر .

فان قلت قد جات العروض مع عدم التصريح نامة كقولك
• ونحن جلينا الخيل يوم لها وند • وقد اجتمعت عنها الجيول الصوارم •
ومحذوفه كقولك • تراها على طول البلاجد يد • وعهد المعاني بالعلوم قديم •
قلت هو عندهم من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وهو عيب يسمى عندهم
بالجميع **تنبيهات** الاولى قبض قبل الضرب الثالث المحذوف اولى من
سلامته ويسمى اعتمادا لما سبق وبنته • وما كل ذي لب لم يتك لضمه •
• وما كل موت نصح بلبيب • فقولك مهوب وزنه فعول وانما كان الاعتماد
في هذا المحل اولى لان الطويل مبني على اختلاف الاحزاب التركبة من خماسي وسباعي
فلما صار اجزاء البيت بحذف الضرب هكذا فعولن فعولن ارادوا ان يوفوه
حقه من الاختلاف الذي بني عليه في الاصل فتقبضوا فعولن الاولى
التنبيه الثاني يلزم في هذا الضرب المحذوف ان يستعمل مرد وفا
على الاشهر والردف حرف مدا وحرف لين يكون قبل الروي يلبه وله
بحسب محالة ثلاث حالات الاولى حالة اتفاق ولها صورتان الاولى ان يكون
البيت تام السبا ونقص من خروبه حرف محرك او زنة ولغني بزنة حذف
السكان مع حركة ما قبله كالقطع والقصر الايري ان قولنا مستفعل بحذف
النون واسكان اللام على وزن قولك مستفعلن بحذف اللام والتزم الردف
هنا ليقوم المد الذي فيه مقام المحذوف فيقع التعادل بين مقطعي العروض والقر
الصورة الثانية ان يلتقي في الضرب ساكنان والتزم الردف ههنا لسهولة الانتقال
من احد الساكنين الى الاخر بالمد الذي هناك هذا كله كلام ابن بري قلت

وفي جعله الصورة الاولى من حالة الاتفاق نظر فقد اجاز سيبويه في كتاب
القوافي له استكمال ذلك بغير ردف قال لقيام الوزن بالحذف الصحيح
مقامه باحرف المد واللين والشد شعرا لقد رحلت العيس ثم زحرت
قدما وقلت عليك خير معمر الحالة الثانية حال اختلاف وهي ان يكون البيت
غير تام البناء ونقص من ضربه حرف متحرك او رنة فهل يلزم الردف
فيه او يختار قولان والصحيح منهما هو الثاني الحالة الثالثة حالة السجوب
وذلك حيث يوجد العروض والضرب على حد واحد من التماثل والاتفاق ولا
يوجد للمساكن في حد هما تلاف كقوله قفانك من ذكرى حبيب وعرفان
ورسم عفت ايامه منذ ازمان فيستحسن الردف في هذا النوع استكمال
من المد في الاواخر لانها محل مد وترنم قاله ابن بري فان قلت حكم العروض
بلزوم الردف في الضرب الثالث من الطويل مع انه لا يدخل تحت ضابط اللزوم
فانه لم يلق فيه ساكن وهو ظاهر وليس المحذوف منه متحركا او وزن متحرك
بل المحذوف منه حرفان ساكن ومتحرك فواجب التزام الردف فيه قلت هو
مشكل على هذه القاعدة وقد اختلفت الطرق في الاعتذار عنه فقل ان الردف
عوض من لام مفاعيل خاصة لان النون شائها ان تحذف للزحاف حشا وما
يحذف للزحاف لا يعوض العرب منه شيئا واكثر العروضيين على هذا الجواب وزعموا
ان سيبويه اليه اشار في الكتاب في ابواب الادغام بقوله كل شعر حذف من بناء
حرف متحرك فلا بد من حرف اللين للردف نحو وما كل موت نفسي بلبيب فتمثل
المحذوف الطويل فدل على ان النون غير معتبرة وقدح الصفاقسي في هذا الجواب

بان نون مفاعيل وان كانت ما شانه ان تحذف للزحاف فذاك في الحشو لا في
الضرب لا يستلزم حذفها منه الوقوف على المتحرك وكلامنا في الضرب لان الردف
فيه لا في الحشو وقيل دخله القبض او لا ثم حذف نونه واسكنت لانه فعوض
منها لان هارنه متحرك قاله سيبويه في كتاب القوافي له وعلى هذا ما وسيل
بعضهم ما وقع له في باب الادغام لفوضيته هذا احتمال ذلك وبه قال
الحري والفارسي والشلوبيني ورد الصفاقسي بان القول بدخول القبض
فيه اولا يقتضي عدم التزام الردف فيه لان رنة المتحرك المحذوف منه حينئذ ليس
من اتم البناء قلت تمام البناء ليس راجعا عندهم الى الحذف على ما يظهر من كلامهم
وانما يرجع الى البحر نفسه اي ان البحر اذا كان تام البناء في الاستكمال كما هو
في الراية ان مثنائتم وان مسدسا مسدسا وحذف من ضربه رنة متحرك
الزم فيه الردف فلا يرد حينئذ اعتراض الصفاقسي عليهم فتأمل واعترض عليهم
ايضا بانه لو كان الامر على ما قالوه يسمى ذلك الضرب مقصورا لا محذوفا واجيب
بانه لما دخله القبض او لا ثم القصر صارت صورته صورة المحذوف فسمى محذوفا
رعاية للصورة وفيه نظر وقيل لما التزم في عروض الطويل القبض صار استكمالها
ابدا على ستة احرف فلم ينقص الضرب عنها الا لانه محذوف متحرك وفيه من النظر
ما تقدم وسبب العروض الى الضرب لا يقيم لان التعويض في الضرب انما يقع
بالنسبة الى ما يحذف منه في نفسه لا بالنسبة العروض قال الصفاقسي وسبيل الجواب
عندي عن الاشتغال ان يقال لم لا يجوز ان يكون العزى المستعمل لهذه الضرب
اعني الثالث للطويل انما حذف اول رنة حرف متحرك فعوض منه الردف ثم راي

بعد ذلك ساكنين قد التقيا فحذف احدهما وسماه العروضي محذوفاً مراعاة لصورة
وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام سيبويه المتقدم في باب الادغام فان قلت الرفع
سهل للتقيا الساكنين كما في الضروب المقصورة فلا وجه لحذف احدهما قلت
انما ذلك اذا اوتي بالردف من اجلها كما في الضروب المقصورة وهذا انما اتي
به للعرض بعد التقى ساكنان فلهذا لم يكن سهلاً للتقيا وبجبه الحمل على
هذا اجماع بين الكلامين فان قلت هذا التقدم جائز في الضروب المحذوفة
كلها فيلزم من التزام الرفع فيها قلت لان لم لزوم ذلك لان العلة في هذا الفن
تابعة للاحكام والله اعلم انتهى كلامه بنصبه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان في
سليم جريان التقدير المذكور في جميع الضروب المحذوفة نظراً لا يخفى
عليك ان تأملت **التنبيه الثالث** ما قرناه من ان الطويل عروضاً
واحدة وثلاثة اضرب هو المشهور واستدرك بعضهم له عروضاً ثمانية
محذوفة لها ضربان ضرب مثلاً وببيت لقد ساني سعد وصاحب سعد
وما طلبا في قبلها بغرام وضرب مقبوض وبيت حزا الله عيسا عيسى
الى بغيض جزا الكلام العاديات وقد فعل واستدرك بعضهم لعروض
الطويل المعبوضه ضرباً مقصوراً وانشدوا عليه قول امرئ القيس
ثياب بني عوف طهاري نقيته ووجههم بيض المشافر غران
وهذا من ابيات مختلفة القوافي بحسب الاعراب انشدها ساكنة المثنى والخليل
بحركها وان لزم عنه الاقوي ويروي انه اولى من ابيات ضرب اخر لكثرة
الاقواه وايضا عليه سكون لام مفاعيلن وهو غير موجود في اوزان الشعر

لا الاصول ولا المزاحفة هكذا قيل قلت هو كلام كما نراه غير محذور وذلك
لان ابيات امرئ القيس هذه متى ثبتت روايتها بتسكين الروي ولم يروى تحريكه
من طريق من الطرق المعتبرة لعين ابيات الضرب المقصور ولم يلتفت مع ذلك
الى قول من قال مفاعيلن لا يسوغ تحريك لامه وان ثبتت فيه رواية تحريك
الروي فالقول ما قال الخليل ولا يصحح بوجود رواية بتسكين الروي من
طريق اخر لانه حمل حينئذ على انه تقييد انشاد وليس هو التقييد الذي
يختلف به الضروب والله تعالى اعلم **التنبيه الرابع** قال الزجاج
سئل الخليل رحمه الله لم التزم في الطويل ان يكون مثنى ولم يات مسدساً كما جا
البسيط والمد يد وكلها من دائرة واحدة فقال ان الطويل عروض مفاعيلن
وضربه كذلك فلو سدس لسقط من نصفه اربعة عشر والمد يد والبسيط
اذا سدس انما يسقط من بيت كل منهما عشرة احرف لان عروض كل واحد منهما
جزء خامس وهو فاعلن وضربه كذلك ولو سدس الطويل فحذف منه مفاعيلن
لحق قبله فعولن وليس في الشعر ما ينقص النقصات من اجزائه فيكون ما لحق
الشرحرو فاما بقى وانما يكون ما لحق اقل مما بقى او مساوياً له والمد يد اذا
سدس فحذف منه فاعلن بقى قبله فاعلان وكذلك البسيط اذا حذف منه
فاعلن بقى مستفعلن وهذا انقص الكلام على ما يتعلق بالعروض والضرب
فلنشرع الآن في الكلام على ما يدخل غيرها من التغيرات فنقول لا يخفى ان هذا
البحر كما مر مركب من فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن حيثما وقع يجوز قبضه
فيصير فعولن واذا وقع اول البيت جاز فيه التثنية والثرم وقد عرفت معناها

ومفاعيلن يقبض ويكف على سبيل المعاقبة فان قبض لم يكف وان كف لم يقبض
ولا حاجة لنا الى استثنا مفاعيلن الواقع في الضرب الاول من هذا الحكم وان
كان لا يجوز قبضه ولا كف وما ذلك الا لان الكلام مفروض فيما عدي العروض
والضرب كما تقدم فبيت القبض . انطلب من **اسود** . بيشة دونه

وعامرو

واشار الى هذا الشاهد بقوله اسود وبيت الكف والثلث معا
• **شأنك احدا** . ليلى عاقل . فعيناك للسين تجودان بالدمع .

حذوه الاول وهو شاق وزنه فعلن فهو اثلث والسباعية الواقعة في الحشو
مكفوفة واشار الى هذا الشاهد بقوله احدا وبيت الترم

• **هاجك دمع** دارس الرسم بالوي . لا سماعف ايها **المور** والقطر .

حذوه الاول اترم وهو طاح ووزنه فعل واشار الى هذا الشاهد بقوله

المور وقد حبرت عادة العروضيين بان ياتوا للاعاريض والضروب بشواهد
تختص بها ولا يكون في بقية اجزائلك الشواهد اجزا مرا حقه ويحرون في

شواهد الزحاف ان يكون الزحاف الذي يمثلونه داخلا في كل جزء يصح دخوله
فيه من ذلك البيت او في اكثره حذوا على البيان وقد رايت ذلك في البحر

ثم اعلم ان القبض في فعلن حذوا لاعتماده على وتدين قبلي وبعدي وقال
الاخفش لان المعون فيه زائدة كالمتونين في ضروب وعجول واعترض بان التوا

لعد في اجزا التفعيل اصلية اذ بهائم الوزن بخلاف التتوين واما القبض في
مفاعيلن فصالح لاعتماده على وتدين واحد قبلي وكفه عند الخليل فيج وزعم

الاصح

الاخفش انه احسن من قبضه لاعتماده على وتدين وبعدي والله در بعض الاندلسيين حيث
• كفت عن الوصال طويل شوقي . اليك وانت للروح الخليل .
• وكفك للطويل فذلك نفسي . فيج ليس يرضاه الخليل .

قال المديد اقول حكى الاخفش عن الخليل انه سمي مديدا

لتمدد سباعيه حول خماسيه واورد عليه كل بحر تركيب من خماسي وسباعي وقال

الرحاج سمي مديدا لامتداد سببيه في طرف كل جزء من اجزايه السباعية واورد

الرملة وغيره مما فيه حذو سباعي كذلك وقال غيره سمي مديدا لامتداد لولونه

المجموع في وسط اجزايه السباعية ويرد عليه ما يرد على الزبي قبله واذا تكررت
ما سلفناه من قيام الاتفاق على امتناع القياس في الاعلام في اللغة هان

عليك حطب الجواب عن هذه الاعراضات واذا صح النقل في هذه الاسماء الموضوعة

لبحور الشعر عن الخليل فلا ينبغي ان يخالف واضعها وهذا البحر مبني في الدائرة

من ثمانية اجزا على هذه الهيئة فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن
فاعلاتن فاعلن كما تقدم **قال**

نحو وكتيب لا بعز اعلموا انما يعيش نهدري متى ما يع الهدري
فن تخضين كل جون رباه فيا ليت شعري هل لنا منه مرتوي

النقل علما بالاستقراء ويكون ح اصله في الراية اربعة من ثمانية واربعين حرقا
وهو محذور ريتي ونقطة العنقا قسي بالبسيط قلت هذا منه عجيب فان الزجاج
قد استشعر هذا النقص واجاب عنه وذلك لان ابن بري حكى عنه انه قال
اشركا له المتقدم ولذلك رد في اخر البسيط الى فعلن بحذف الالف ليعلم منه
انه نقص منه شي لان فعلن بحذف الالف ايضا لا يقع في الاواخر اصليا ثم قال
ابن بري فان قيل فلهذا جعل اخر المدير فعلن كاختر البسيط وارتفع الالف
ثم المحذور فاجواب ان فاعلن في البسيط اذا حذفت الف لم يكن قبلها ساكن
سبب يعاقبها وفاعلن في المدير قبله ساكن سبب يعاقب الف فلو حذف
منه الالف لزم ان لا يحذف الساكن قبله ايدا وكم يعود المعاقب غير معاوب
انتهى وهو كلام حسن فتامله قال الصفاقسي وقد شذ استحال تاما الشذ ان
انه لو ذاق لخب طعنا ما لمجد كل غرضي الهوى انت منه في غرر
ثم قال ويمكن ان يقال في هذا انه من الرباعي فيكون ثمان بياني واعترض بانه لم يلزم
في وسط الابيات روي لان بعد البيتين ليس من يشكو الي اهل طول الكري
مثل من يشكو الي اهل طول السهل سمح لما نفع الصبر منه ادعا
بحان خانه سلك عقد فانتثر لا تله ان شكي ما يلا في اوبكي وامتنع باطنة بالري منه
واما قول السليكم خلاف ينبغي بخوف من هلاك قهلك ليت شعري ضلتي شي قهلك
امريض لم تعد ام عدو قهلك اي احسن فحمل بعضهم على انه من شذ تاما هو ان القصيدة
محصرة وبعضهم على انه مما روي استعمالا سربعا وذهب الزجاج الى ان هذه راء
القصيدة من الرمل وعروضها وضربها محذوفان تجعل للرمل ثلث اعاريض

وقال بعضهم هو قياس مذهب الخليل والحمل عليه اولى من الحمل على تمام المديد
لانه يلزم عليه شذون ان مجي المديد تاما والتزام التصريح في القصيدة وهذا
يلزم عليه مجي عروض الرمل محذوفه خاصة اذا تقرر ذلك فاعلم ان العروض
الاولى من اعاريض هذا البحر صحيحة ولها ضرب واحد مثلها وبديته
يا ليلك انشرو لي كليب يا ليلك اين اين الغرار

فقوله لي كليب هو العروض وقوله نلغرار هو الضرب ووزن كل منهما فاعلان
اشار الى هذا الشاهد بقوله كليب والعروض الثانية محذوفه لها ثلثة اضرب
الاول مقصور وبديته لا يغرن امر عيشة كل عيش صاير للذوال
فقوله عيش هو العروض ووزنه فاعلن وقوله للذوال هو الضرب ووزنه
فاعلان واشار الى هذا الشاهد بقوله لا يغرن الضرب الثاني محذوفه
يا ليلك انشرو لي كليب يا ليلك ما كنت او غايبا فقوله حاقطن هو
العروض وقوله غايبن هو الضرب ووزن كل منهما فاعلن واشار الى هذا
الشاهد بقوله اعلما والضرب الثالث ابتر وبديته
اما الذلغا يا قوته اخرجت من كيس دهقان فقوله فونتي هو
العروض ووزن فاعلن وقوله قاني هو الضرب ووزنه فعلن باسكان العين
واشار الى هذا الشاهد بقوله انما ووصل همة القطع ضرورة العروض
الثالثة محبونة محذوفه لها ضربان الاول مثلها وبديته
للغنى عقل يعيش به هيث تهدي ساقه قدمه
فقوله شبن هو العروض وقوله قدمه هو الضرب ووزن كل منهما فعلن

بمحررك العين و اشار الى هذا الشاهد بقوله يعيش الضرب الثاني ابر وبنت
 • رب نار بت ارمقها • تعقم الهندي والغارا • فقوله مقربا هو العوض
 وقوله غارا هو الضرب ووزنه فعلن باسكان العين و اشار الى هذا الشاهد
 بقوله هندي ويدخل هذا البحر من الزقاق الحين وهو حين والكف وهو صالح
 والشكل وهو قبيح فبت الحين • ومي مابع منك كلاما • سيكلم فيحك بعقل •
 احبذاه كلها محثوثة اشار الى هذا الشاهد بقوله مي مابع وبنت الكف
 • لن يزال قومنا صالحين • محضين ما اتقوا واستقاموا • اجزه السبعة
 كلها مكفوفة الا الضرب فانه لم يكف حذرا من الوقوف على المتحرك و اشار الى هذا
 الشاهد بقوله محضين وبنت الشكل • لن الريار غير هن كل جون •
 الموت داني الرباب • فقوله لن رد وقوله برهن وزن كل منها
 فعلاات فكلها مشكول و اشار الى هذا الشاهد بقوله كل جون رباب وقده
 لنا ان المعاقبة تانيه في هذا البحر من كل سبيل اجتماع وان فيه صدرا وعجرا
 وطرفين وبنت الطرفين ليت شعري هل لنا ذات يوم بجنوب فارع من تلاق
 قوله بجنوب وزنه فعلاات فيه الطرفان لان الفه حذفت لثبات النون
 الجز الذي قبله ونونه هو حذوت لثبات الف الحز الذي بعده و اشار الى هذا
 الشاهد بقوله ليت شعري هل لنا واعلم انه يجوز في العروض الاولى من
 الزحاف ما يجوز في الحشو وهو الحين والكف والشكل واما الضرب الاول فلم يراف
 الحشو الا في الحين لانه لو كف لزم الوقوف على المتحرك ويلزم من ذلك امتناع الشكل
 واما العروض الثانية فلم يدخلها الحين حذرا لقياسها بالثالثة واما ضربها المقصور

نوع الحليل وقوع الحين فيه واجازة الاخفش وعلته المنع قلة محي هذا الضرب
 في كلامهم حتى زعم الزحاج انه لم يحي منه الا قصيدة واحدة للطرد ماخ اولها
 • شت شعب الحى بعد التمام • وشجاك اليوم ربع المقام • والزحاف
 انما سبه الكثرة اذ هي الرباعية الى التخفيف مع كراهتهم ان يحجوا عليه ثلاث تغيرات
 وهو الحين مع الاسكان والحذف وهما مسمى القصر وزعم ابو الحكم ان مذهب الاخفش
 اقيس قال لانه الف واقع بين وتدين وكل ما كان كذلك فزحافه جاز انفاقا
 ثم اعترض عليه بالمنع بان القلة لا تاتي لها في السلام في غير هذا البحر فكذلك في هذا
 واجتماع ثلثة تغيرات في الحزله يظهر منها فاعلاسن في الرمل فانه يجوز فيها
 مع القصر الحين وفعلون الضرب الثاني من العروض الثالثة من الخفيف فان اصله
 مستفع لن فدخله القصر والحين واجاب الصفاقسي باننا لانسلم ان كل سبب
 وقع بين وتدين يجوز زحافه مطلقا وانما ذلك مع عدم المنع وما ذكرناه اولا
 من التعليل مانع واعتراضه عليه ساقط لانه انما نقض علة كل واحد من القلة وكثرة
 التغير حيث لم يمكن منخفا الى الاخر وذلك انما يكون نقضا لو جعلنا كلامها
 علة مستقلة ونحن انما جعلناه حذرة والعلته هي المجموع المركب منها وهو
 لم ينقص وانما نقض الحز ونقصه ليس قادرا في التعليل على الصحيح عند الامويين
قال البسيط اقول قال الحليل سمي بسيطا لانه البسيط عن مد
 الطويل والمد يد في اوسط فعلن واحده فعلن حكاه الاخفش عنه وقبل سمي
 بسيطا لانه بساطه الاسباب في او ايل اجزايه الرباعية قال الزحاج وقبل الانبساط
 الحركات في عروضه وضربه وهي سى في الرايرة من ثمانية اجزا على هذه الصورة

مستفعل فاعلن كما سلف

اقول الحيم الاولی اشاره الی انه الجمر الثالث والحجم الثانية اشاره الی ان

ولها ضربان الاول مثلها والثاني يستعمل تامين ليلا يتوهم انه قد نقص منها ما

ح أكثر من ثمانية وأربعين حرفاً ولا نظير لذلك وقبل لاعتماد الفاعل على

يا حار لا ارمين منكم بدهيته • لم يلقها سوفة قبلى ولا ملك •

واشار الى الشاهد بقوله يا جاز الصرب الثاني مقطوع وبدي

فقوله ما في هو العرف الثاني كحذوه صحيح ولها ثلاثة احزاب الاول بذل وبني

فَقَوْلُهُ مَا خِيلَتْ هُوَ الْعَرُوضُ وَوَزْنُهُ مَفْعَلَانِ وَقَوْلُهُ رَنَ مِنْ شَيْءٍ هُوَ الْفَرَسُ

الروضي وبنيته • ماذا وقوفي على ربع خلا • محلولي دارس مستبحم •

13

١٤

واشار الى هذا الشاهد بقوله وقوي الضرب الثالث مقطوع وبينه

فَقَوْلُهُ مِيعَادُكُمْ هُوَ الْعُرُوضُ وَقَوْلُهُ نَلُوَادِي هُوَ الْقَضِبُ وَزَنَّهُ مَفْعُولٌ وَأَشَارَ

سألهما وبنيته • ما هيح الشوق من اطلال • اصبحت قفارا كوحى الواحي •

الى هذا الشاهد بقوله ليحج وقد علمت انا السلفتان قول اهل هذا الفن عروض

الاحير من صدره والحبة الاخير من عجمه وليس صفة للحبة لكن جديا على سائر

فِيهَا قُلْتُ هَكَذَا قَالُوا وَيُطَهَّرُ لِي اِنْ الْحَبْنُ فِي السَّبَاعِي اِنَّمَا هُوَ حَبْنٌ فِي اَوَّلِ

السباعي وهو صالح فيه والخيل وهو في بيت الحين

اجزاءوں کلہا محبوبہ و اشارہ الیٰ ہذا الشاہد بقولہ حق لکنہ سکن القاف

• ارحلوا غدوة وارطلقوا سحرًا • في زمر منهم تتبعها رمر •

4

الى ارنحوا وبيت الخيل . ورموا انهم ليقم رجل . فاخذوا ماله وضربوا عنقه .
 اجزوه السباعية كلها محبولة وأشار الى هذا الشاهد بقوله ليقم وسكن اليال للضرر .
 واعلم ان هذا الزخاف جميعه يدخل في الضرب المزيل في الجن يدخل في الضرب
 المقطوع وفي العروض المقطوعة وضربها بيت الجن المزيل قد حاكم انكم يوم اذا
 ما ذقت الموت سوف تبغثون . فقوله فتبغثون هو الضرب وورنه مفاعلا
 وأشار الى هذا الشاهد بقوله قد قمت وبيت الطي فيه . يا صاح قد اخلت اسما .
 ما كانت . تنبك من حين وصال . فقوله حين وصال هو الضرب ووزنه
 مفتعلان وأشار الى هذا الشاهد بقوله يا صاح وبيت الخيل
 . هذا امقامي قريب من اخي . كل امري قائم مع اخيه . فقوله مع اخيه هو
 الضرب وزنه فعلنان وأشار الى هذا الشاهد بقوله مقامي وبيت الجن
 في العروض والضرب المقطوعين . ا صحت والشيب قد علاني . ادعوا حيثما الى الخطا .
 فقوله علان هو العروض وقوله خضاب هو الضرب وورنه كل منهما فعلنان
 وهذا المسمى عندهم بالمخلع والمولدون التزمه والجن في هذه العروض وضربها
 بحسن دوقه وهو من التزام ما لا يلزم وأشار الناظم الى هذا الشاهد بقوله
 والشيب قد علاني اما بيت الجن في العروض الثانيه المقطوع فلم يشير الناظم اليه
 بشي وانظر هل اشار بقوله ذاك الى بيت . فان طفت ببيت فيه هذه
 اللفظة فذاك وبيت الذي انشده العروضيون . قلت استحيي فلما لم يحب .
 . سالت دموعي علي رداي . قال الشريف وانما نبه الناظم على ما يدخل الاعاريض
 والضروب ههنا وفيما بعد سيما نقف عليه من الاجر ليعظم لك الفرق بين ما

يدخل في الاعاريض والضروب وهو غير لازم كما يدخل الحشو وبين ما يدخلها
 فيكون لازما سبيله سبيل العلل وما يكون من ذلك لازما ياتي بشاهده اولا
 حيث ياتي بشواهد العلل وما يكون غير لازم جابشوا هذه احرابا بشواهد
 الزخاف الا نراه كيف اتي بشاهد الجن في العروض الاولى مع العلل اولا للزوم
 واتي بشاهد الجن المخلع احرابا لعدم اللزوم فتأمله تنبه ^{استدرك}
 بعضهم للبيسطه وصنوا احدهما محذوه هذا محبونه لها صريحا ضرب مثلها كقوله
 . عجب ما اقرب الاجل . هنا وما بعد الامل . وضرب مقطوع محبون
 كقوله . ان شواء ونشوه . وجب البارز الامون . العروض الثانيه
 مشطوره لها ضرب مثلها كقوله . ان اخي خالدا . ليس اخا واحدا . واجاز ايضا
 استعمال العروض الاولى غير محبونه كقوله . ولا تكلوا كمن . لا يرجي اوبه .
 وكذا اجاز استعمال ضربها الاول غير محبون كقوله
 . وبلدة مجهل لميسي الرياح بها . لو اعبا وهي ناء عرضها خاويه .
 وهذا كله شاذ لا يلتفت اليه وقد جاني فخلع البسيط معقول مكان فاعلى وهو
 ايضا شاذ كقوله . فشي بود وسر بكرة . ما سارت الدليل السراع .
 ورايت بعض المتأخرين يستعملون زعم ابوالجهم انه شذ في هذه العروض القبيض
 وانشد . يداه بالجود ضربتان . كلتا هما عليه تعار . قال ولا يمكن حركه النون
 فينتفي القبيض لان التمكن تختص بالضروب ولا يجوز في الاعاريض الا بشرط
 التصريح قال الصفاقسي وهذا خطأ اما لا فلان ساكن المخلعة نقيه ونزولا
 قبض فيه فلا بد من يمكن الحركه قلت لعله نظر اليه باعتبار ما صار اليه ولا شك

ان اخذ حسب الصورة هيئة سبب حفيف فاطلق القبط لذلك ثم قال وقد
ثابتاً ذاك محقق بالضرورة ولا يجوز في العروض الا بشرط التصريح ولم يرد
منه ما لا يحصر واشد قوله سبب ان جهلت الناس عنا وعنهم

فليس سوا عالم وجهول وقوله ووجه الفتي للخير ما ان رايته
علي السن خير لا يزال يزيد وابي تاثيره من هذا النمط ولا دليل له فيها
لان التمكن فيها فيصح بخلافه في نحو صرتان وسيان الكلام معه في ذلك وهذا
كملت الدائرة الاولى **قال الوافد الاول**

سي واخر الوفور احزابه وتدا فوتا قاله الخليل وقيل لو فور حركاته
لاحتجاج الاوتاد والقواصل في احزابه والكامل وان كان بهذه الصفة الا ان
الوافر حذف من حروفه فلم يجعل لا استتمام مقطوعاً فهو موقوف بالحركات ناقص
لحدوف قال الزجاج وهي مبني في الدائرة من ستة اجزاء على هذه الصلوة
مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن **قال**

دنت رافيه لنا عنهم به ربيعة تعصيني ولم تستطع اذ ي
سطور حفيران بها نزل الشتا فاحش لولا خير من ركب المطى

اقوال الدال من دنت اشارة الى انه البحر الرابع والبا من تجدي اشارة
الى انه له عروضين والجيم اشارة الى ان له ثلاثة اضرب العروض الاولى مقطوعة
لها ضرب واحد منها وبديته لنا عنم بسوقها غرار

كان قرون جلتها العصي وقوله عصيو هو الضرب وذن كل
منها فعولن كان اصله مفاعلاتن فقطف بحذف سبب الخفيف وهو تن واسكا

المحرر

وهو بحر البحر الرابع

المحرر قبله وهو اللام فبقي مفاعل فنقل الى فعولن و اشار الى هذا الشاهد
بقوله لنا عنم وزعم ابو الحكم انه شذ في هذه العروض القبط واشد شاهدا عليه
علون على الرطال بجليتي ورثتها كما ورث الولاة

قال لا يجوز تمكن الحركة حتى نشاعنها حرف اللين كما سر في البسيط واعترضه
الصفا قس سلطان دعوي الشذوذ لكثرة بحج ذلك فيها قال **الي**

الي الاسلام لا اب لي سواة اذا افتقدوا بعبس او نميم
وقوله اعصى الكرب الذي اميت فيه يكون وراه فرج قريب

وقوله تحيره ولم يعدل سواه فنع المراء من رجل لها مي
وقوله ذعرت به القطا ونضيت عنه فقام الذنب كالرجل اللعين

وقوله اذا سبي بلمس منكبيه نفقد لحي حذر الهزال
وقوله او ليت العراق وراقديه فزار يا احديد القيص

وقوله اذا لم تستطع امرا فدعه وجاوزه الى ما نستطيع
وقوله تطل الشمس كاسفة عليه كابة انها فقدت عقيبها

وقوله يرحى المد ما ان لا يبراه وتعرض دون اذناه خطوب
وقال ومن هذا اكثر طبت كنه لا ينهض مع كثرته ردا على ابي الحكم وذلك لان جميع

ما استشهد به يجوز فيه التمكن نظماً ونثراً دون شذوذ ولا اختصاص له
بعروض ولا ضرب بل ولا بالنظم اصلاً وراساً واما تمكن مثل جندس في فيصح
الكلام فمتنع نظماً ونثراً ثم يجوز تمكنه في الضروب لاطلاق الروي وفي العروض
بشرط التصريح وان مكن غير هذا الوجه فللضرورة على شذوذ فيه فان هذا

الذي رده الصفا قسي بما اراده ابو الحكم ثم قال والذي بلغني ان يقال يمكن حركة
العروض جاز من غير شذوذ قلت بل هو شاهد قطعا كما عرفت ولادليل في
شي مما انشده نعم القول بقضائها شيء لم يقل به احد من العروضيين والبيت لا ينفك
عن شذوذ ويلحقه بتقدير التمكن وعدمه اما على التمكن فلما قدمنا واما
على تقدير عدمه فلان هذه العروض لا يدخلها مثل هذا التغيير فيما هو مقدر
عند القدم العروض الثانية مجذوة صحيحة ولها منزيان الاول مثلها وبيت
لقد علمت ربيعة ان خيلك واهن خلق . فقوله ربيعة هو العروض
وقوله ههنا خلق هو الضرب وزن كل منهما مفاعلتن اشارة الى هذا الشاهد
بقوله ربيعة الضرب الثاني مقصوب بالصاد المهملة وبيت
. اعابها وامرها . فتعصيني وتعصيني . فقوله وامرها
هو العروض وقوله وتعصيني هو الضرب كان مفاعلتن فعصب باسكان اللام
ثم نقل الى مفاعلتن و اشار الى هذا الشاهد بقوله تعصيني ويدخل هذا
البحر من الزحاف العصب وهو حسن والعقل وهو صاخر والنقص وهو
في بيت العصب . اذ لم تستطع شيئا فذره . وجاوزه الى ما تستطيع .
الاجزا السباعية كلها معصوبة و اشار الى هذا الشاهد بقوله ولم تستطع ويجلي
ان شخص سأل الخليل ان يقرأ عليه علم العروض واقام مدة يجتلي اليه للقرأة ولم
يحصل شيء فاعى الخليل امره ولم ير ان يواجهه بالمنع حيا منه فقال له يوما
وقد حضر للقرأة قطع قول الشاعر اذ لم تستطع شيئا فذره وجاوزه الى
ما تستطيع فظن الرجل ان ما اراده الخليل فانصرف ولم يعد وانا اعجب ممن

من يظن بمثل هذا كيف يصعب عليه فن العروض مع سهولته والله مقدر الامور
وبيت العقل . منارل لغتنا قفار . كما نارسومها سطور . و اشار الى هذا
الشاهد بقوله سطور وبيت النقص . لسلامة دار خفير . كما في الحلق السحق . قفار
و اشار الى هذا الشاهد بقوله خفير ويدخله في الجز الاول من البيت العصب
بالضاد المعجمة والقسم والعقص والجم وكلها قبح في بيت العصب
. ان نزل الشتاء بدار قوم . تحب جار بيتهم الشتا . فقوله
نزلش عصب بحذف ياء فصار فاعلتن فنقل الى مفاعلتن و اشار الى
هذا الشاهد بقوله ان نزل الشتا وبيت القسم . ما قالوا الناسد اولكن .
. تفاحش امرهم وانوا بهججره . فقوله ما قالوا حيزه اقسم عصب
بحذف الميم وعصب باسكان اللام فصار فاعلتن فنقل الى مفعولن و اشار
الى هذا الشاهد بقوله تفاحش وبيت العقص
. اولاً تملك روف رحيم . يدركني برحمتك هلك .
حزوه الاول وهو قوله لولام وزنه مفعول كان مفاعلتن فعصب
بحذف الميم ونقص باسكان اللام وحذف النون فصار فاعلت فنقل الى
مفعول و اشار الى هذا الشاهد بقوله لولا وبيت الجم
. انت خير من ركب المطايا . وخيرهم ابا واخا واما
الجزء الاول وهو قوله انت خير اجم مفاعلتن فعصب بحذف الميم وعقل
بحذف اللام فصار فاعلت فنقل الى فاعلتن و اشار الى هذا الشاهد بقوله
خير من ركب المطايا قلت كان مقتضى اعتبار الترتيب في الوضع تقديم الجم

على العقص ضرورة ان التغيير فيه اقل والامر في ذلك سهل
 الاول انكر الاخفش والمعري وطائفة من العروضيين العقل في الوافر
 لاجل ان مفاعلتين انتقل العصب الي مفاعلتين ومفاعلتين في سائر الشعر
 يتعاقب فيه الباء والنون فيكون اما مفاعلتين واما مفاعيل لكنهم سوغوا في
 مفاعيل في الوافر ان ياتي علي مفاعيل ولم يسوغوا فيه ان ياتي علي مفاعلتين
 لما فرغ منقول عن اصل فلم يسوغوا فيه ما سوغوا فيما هو اصل واثروا
 ابقا الباء لانها من محل اللام الساكنة بالعصب فكلها تغييرها ثانيا وهذا
 احتجاج ضعيف لا يلتفت اليه مع نقل الخليل عن العرب جواز ذلك قال ابن بري
 والصحيح انكار العقل في المجرز ومنه ليل يلبس المجرز والرجز وهذا الالتباس
 مجزور قلبت واذا وجد بيت مربع علي وزن مفاعلتين ولم يكن في القصيدة
 حيز علي وزن مفاعلتين حكم بان القصيدة من الرجز حلا علي ما هو الاخف
 فان مستعملين في الرجز يصير مفاعلتين في الوافر بالعقل وهو حذف
 الساكن اخف من حذف المتحرك ثم قال ابن بري بخلاف معصوب المجرز والهزج
 قلت كان عصب المجرز وعنده غير محذوف وانه اذا وجد في القصيدة
 كلها ساخ مجملها علي كل واحد من المجرز ويويده ما قدمه قبل ذلك حيث
 هك واعلم انه متى دخل العصب في جميع اجزاء المجرز وفانه يشبه الهزج
 كقوله صفحا عن بني دهل وقلنا القوم اخوان لكن يقع الفرق
 بينهما بان ننظر فان كان في القصيدة حيز واحد علي مفاعلتين فهي من الوافر
 وان لم يكن فيها حيز واحد احتملت ان تكون من الوافر ومن الهزج قلت

المرجح لجمالها علي الهزج قايم لان مفاعلتين فيه اصلي لا تغيير فيه ومفاعلتين
 في الوافر اذا يتصور بتغيير تركيب فيه وهو العصب واذا كان كذلك فيحل
 ما هو بالمتابعة التي ذكرها علي الهزج لاجل الوافر فتأمل **التنبيه**
الثاني اما الترم في الوافر ان يستعمل معطوفا لانه شعر كثير
 حد كاته فاستثقلت فحذف من اخر عروضه واخر ضرب به تيهلا
 وتخفيفا واثروا من الحذف ما بقي به الشعر عذب المساق لذيق المذاق
 وهو القطف فان قيل فهلا استعملوا في الكامل ما استعملوا في الوافر
 لان حركاتهما سواء الا انا وجدناهم اثروا الوافر بالحذف والتخفيف دون
 الكامل فالجواب ان الكامل وقعت فيه الفاصلة مقدمة في حذره وهو
 متفاعلي علي الوند وهي اكثر حركات الوند والوافر تاخرت فيه الفاصلة
 فكان جانب الحذف وهو اخر الحيز في الوافر اكثر حركات منه في الكامل
التنبيه الثالث جعل الاخفش للوافر عروضاً ثلثة مخزوه
 مقطوفة ولها ضرب مثلها وبيت عبيله انت هي وانت الدهر ذكرى
 ومثله فان يهلك عبيد فقد نادى الفردق ومثله اشاقل طيف مامه
 بمكة ام حمامه قال ابن بري وهذه الابيات لا دليل فيها لاحتمال ان تكون
 مشكوك المحب كقوله لفتك خير قوم اذا ذكر الخيار قلت هذا
 غلط ظاهر فانه ان تم له الاحتمال الذي ابداه فانما يتم له في البيت الاخر فقط
 وما قبله لا ياتي فيه ذلك الا يري ان قوله وانت الدهر ذكرى لا يمكن ان
 يكون من المجتث بوجه وكذا البيت الثاني لا يتصور كونه من المجتث اصلا

قال الكامل اقول قال الخليل سمي بذلك لاحتجاج ثلثين حكمة فيه لم تجتمع في غيره وقد ارجح لجمال اجزائه بعد دحض وقرنها بعني انها استعملت كما في الراية فان قلت الرجز والحقيف كذلك قلت يعلم جواب مما مر وهو مبني في الراية من ستة اجزاء على هذه الصورة متفاعلي متفاعلي متفاعلي متفاعلي متفاعلي

هجرت لا يصحوا حسالا برامي. اجش لانت الذسبهم الي. يختلف الامر افتقرت واكثر وا. وعبس يذب الصم عن نامروا. نقلتهم عن حدة فانبأ بس. والسفامخاق لم تجد فارغا كفا.

اقول الكا من هجرت اشارة الى ان هذا البحر هو حاس البحر والجيم اشارة الى ان له ثلاث اعاريض والطامن قوله طلا اشارة الى ان له تسعة اضرب العروض الاولى صحيحة ولها ثلاثة اضرب الاول مثلها وببيت. واذا صحت فما اقصر عن ندي. وكما علمت سمايلي وتكرمي. فقوله صر عن دن هو العروض وتكرمي هو الضرب وزن كل منهما متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله يصحوا الضرب الثاني مقطوع وببيت. واذا دعوتك عنهن فانه. نسب يزيدك عندهن خبالا.

فقوله ثنائيه هو العروض وقوله محالا هو الضرب وزن فعلان كان متفاعلي فقطع فصار مضمر وببيت. لمن الديار براميين فعلا قل.

درست وغيرها القطر. فقوله بعاقلت هو العروض وقوله قطر هو الضرب وزن فعلن حذف الوند من متفاعلي واسكنت ناوه فصار متفا

فنقل الى فعلن باسكان العين وانشار الى هذا الشاهد بقوله برامي العروض الثالثة جذالها ضربان الاول مثلها وببيت.

لمن الديار عفا معالها هطل. اجش وبارج ترب.

فقوله لمها هو العروض وقوله لي هو الضرب وزن كل منهما فعلن بحريك العين كان متفاعلي فبقي متفا فنقل الى فعل وانشار الى هذا الشاهد بقوله احش الضرب الثاني احد مضمر وببيت. ولانت اشجع من اسامة اوديت.

نزال ولج في الزعر. فقوله متاذ هو الضرب وزن قوله دعري هو الضرب وانشار الى هذا الشاهد بقوله لانت العروض الثالثة محروة

ولها اربعة اضرب الاول مجرد ومرقل وببيت. ولقد سبقتم التي فلم ترعت وانت اخر. فقوله تموالي هو العروض وزن متفاعلي وقوله انت اخر هو الضرب وزن متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله سبقتم التي

وفيه حذف المجرور وبقي حرف الجذر الضرب الثاني مزيل وببيت. حيرت يكون مقامه. يختلف الرياح. فقوله بقا هو العروض وقوله تلفر رياح هو الضرب وزن متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله يختلف الضرب الثالث معري وببيت. واذا افتقرت فلا تكن

تخشعا وتجل. فقوله تغلاكن هو العروض وقوله وتجلي هو الضرب وزن كل منهما متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله افتقرت الضرب الرابع موطوع وببيت. واذا لم ذكروا الاساءة اكثر والحسنات.

فقوله ذكروا الاساءة هو العروض وقوله حسناي هو الضرب وزن

فولاتي وأشار إلي هذا الشاهد بقوله أكثر وأقرب كبت الخليل على هذا الضرب
 وعلي الضرب الثاني من العروض الأولى ممنوع الأمن سلامة الثاني أو أتماره
 يعني أنهما لا يجوز فيهما غير الأضمار أو السلامة أما السلامة فأنها الأصل
 وأما الأضمار فلأنه في هذا البحر حين وما سوي ذلك لا يجتمع مع ما دخل
 من القطع ويدخل هذا البحر من الزخاف الأضمار وهو حين والوقف وهو
 صالح والحزل وهو قبيح فثبت الأضمار إني امرؤ من خير عيسى من صبا
 شعري وأحمي سايري بالمصل أحزاه كلها مضرة وأشار
 إلي هذا الشاهد بقوله وعيسى فإن قلت يلتبس هذا البحر
 عن أضماره بحر الرجز قلت بئس ما قبله وما بعده كما في هذه
 القصيدة فإن أولها طال التوابع رسوم المنزل بين اللكيك وبين ذات
 فوجود متفاعلين في هذا البيت يشهدانها من الكامل لأن الرجز فإن
 قلت فإن فقد المبين قلت بحال على الرجز لا صالة مستعملين فيه
 وفرد عيبه في الكامل بهذا التغير الخاص فإن قلت مع الوقف والحزل
 في جميع الأجزاء قلت كذلك بحال على الرجز لأن متفاعلين فيه ناشئ عن الجن
 وهو حذف ساكن وفي الكامل عن الوقف وهو حذف محرك ومتفاعلين
 في الرجز ناشئ عن تغير واحد وهو الطي وفي الكامل عن تغيرين وهما
 الأضمار والطي فتعين التحمل على الرجز إثارة الأرتكاب أخف الأضمارين
 وبيت الوقف يذب عن جزية بيبف ورحة ونبله وحتمى
 وأشار إلي هذا الشاهد بقوله يذب وبيت الخزل

منزلة ضم صداها • وعفت أرسمها إن سبيلت لم تحب •
 وأشار إلي هذا الشاهد بالعم وأعلم أنه يجوز في الضرب المرفل والمزديل
 ما يجوز من الزخاف في الحشو وبيت الأضمار في المرفل
 وعرفتني وزعت • ألك لابن في الصيف تأمر • فقوله فصصيف
 تأمر هو الضرب وزنه مستعملان وأشار إلي هذا الشاهد بقوله
 تأمر فإن قلت ما مراد الناظم بقوله ولا قلت كان مراده ولا بن فيه
 أيضا إشارة إلي هذا الشاهد لأنه حذف بعض الكلمة اكتفا وقد أقر منه
 المتأخرون كقول الفاضل • لعبت جفونك بالقلوب وجها •
 والحزميدان وصدعك صولجا وقول ابن نباتة المصري وما طلاه
 وفيه توري • بروحي أبر الناس نايًا وحفر • وأطام تغرا وأحسهم شكلا •
 يقولون في أطام يوجد شخصه • فقلت ومن ذا بعده يجد الأطلا •
 وقول صربيا القاضي فخر الدين ابن مكاش • لم انس بدرا زارني ليلة •
 مستورا مستطيا للخط • فلم يقع الالمقدار أن قلت له أهلا وسهلا ومر •
 وقلت في هذا النوع • أقول لصاحبي والبروض زاه • وقد فرش الربيع بساط زهر •
 تعال بنا إلى الروض المقد • وقم تسعي إلى ورد ولسري •
 قلت فيه أيضا • الرمح فاض بافتضاحي في هوي • رشابغار العوض من أدامشي •
 وغدا بوجدني شاهدا ورشاما • أحفي فيا لله من قاض وشا •
 وقلت فيها أيضا • شطابق النعمان الهواها • إن غاب ضني أهوي وعز اللقا •
 فأخذ من القرب نعيم وان غاب فاني اكتفى بالشقا • وبيت الوقف في الضرب

المرفل • ولقد شهدت وفاتهم • ونقلتهم الى المقابر • فقوله الملقاب
هو الضرب وزنه مفاعلاتن وأشار الى هذا الشاهد نقلتهم • وببيت الحزل
فيه • صحو عن ابنك ان في ابنك حدة • حين يكلم فقوله حين يكلم هو الضرب
وزنه مفتعلاتن وأشار الى هذا الشاهد حدة • وببيت الاضمار في الضرب المرفل
• واذا اغبطت او اثباست • حمدت رب العالمين • فقوله بلغا ليلين
هو الضرب وزنه مستفعلان وأشار الى هذا الشاهد بقوله اثباست
وببيت الوقص فيه • كتب الشقا عليها فهما مستبران • فقوله مستبران
هو الضرب وزنه مفاعلاتن وأشار الى هذا الشاهد بقوله والشقا وببيت
الحزل فيه واجب اذ اذعاك معالنا غير مخاف • وببيت الاضمار الجائز
في الضرب المقطوع من البيت الوافي • واذا افتقرت الى الذخاير لم تجد
• ذخرا يكون كصالح الاعمال • فقوله اعمال هو الضرب وزنه مفعولس
وأشار الى هذا الشاهد بقوله لم تجد • وببيت الاضمار الجائز في الضرب
الاخر المقطوع • وابو الحليس ورب مكة فارح مشغول • فقوله
مشغول هو الضرب وزنه مفعولان وأشار الى هذا الشاهد بقوله فارحنا
وقوله كفي قال الشريف معناه حسبك اي هذا المقام من الشواهد
يكفيك **تذييل** • حك بعضهم ان الكامل يستعمل شطرا ويأتي تارة
مرفلا كقوله ابلا الزيد بن الوليد فتى العبيدة ونارة مزبلا كقوله
يا جل ما لعيت في النهار ونارة معري من ذلك كقوله
• حكمت بحور في الغضا ولاتنا • وهذا كله شاذ لا يعرفه الخليل وابق من ذلك

الما
ما حكى من استعماله لنفسه كقوله قوم لمصون التمار واحدون حورهم في
وهنا انتهت الدائرة الثانية **قال الهزج اقول** قال الخليل سمي
هزجا تشبيها له بهزج الصوت قلت كانه يريد بهزج الصوت زرده قال
بعضهم وانما كان ذلك لان اوائل اجزائه او تاد يتعقب كل واحد منها سببان
خفيفان وهذا مما يعين على مد الصوت يقال زباب هزج اي مصوت
ونه هزج الرعد وهو صوته وقيل سمي هزجا لطيفة لان الهزج من الاغاني
وفيه رنم يقال منه هزج وهزج وهو مبني في الدائرة من ستة اجزاء على
هذه الصورة مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن **قال**
وابدي بسهب الضيم باسايدودم كذاك ولوما توالموسي امردنا
اقول الواو اشارة الى ان هذا البحر هو السادس من البحور والالف
اشارة الى ان له عروضاً واحدة والباء اشارة الى ان له ضربين ولم يستعمل
هذا البحر الا بحزوا وشذ بحية تاما انشده منه بعضهم
عفا يا صاح من سلمي مراعيها فطلت مقلتي بحري ما فيها ومنه قوله
ترفق ايها الحادي بعشاق نشاوي قد نعاطوا كاس اشواق
وقوله بعض المولدين لقد شائقك في الاحداغ اصعان كما شائقك يوم البين غيان
وقوله الاخر اما في الست والسبعين من راع الى العقبى بلي لو كان في عقل
وهذا كله شاذ والمسموع التزام الحذف فيه كما تقدم فالعروض صحح وحذفها
الاول مثلها وببيت عفا من ال ليلي الشهب فالاملاح فالعز **فقوله**
للسبعة هو العروض وقوله جعلت هو الضرب وزنه كل منهما مفاعيلن

وأشار إلى هذا الشاهد بقوله شبه والضرب الثاني مخروف وبنت
 • وما ظهري لباعي الضيم • بالظهر الذلول •
 فقوله لباعي الضيم هو العروض وقوله ذلولي هو الضرب وأشار إلى هذا
 الشاهد بقوله الضيم ويدخل هذا الجذر القبط وهو فيج واللف وهو حسن
 ويدخل الحزب الأول الخدم والشر والحرب ببت القبط
 • فقلت لا تخف ش • فاعلمك من باس • حزه • الأول
 والثالث مقبوضان وأشار إلى هذا الشاهد وببت اللف
 • فهذا ان يدودان • وذامن كتيب يرمي • أحروه كلها ما عدي
 الضرب مكفوفة وأشار إلى هذا الشاهد بقوله يزودم وببت
 الخدم قوله • ادواما استعاروه • كذاك العيش عارية • فقوله
 ادودميس مخدوم وزنه معقولن كان مقاعيلن فحذفت ميم بالخدم
 فصار فاعيلن فنقل إلى مفعولن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله كذاك
وببت الشر • في الرين قد ما نوا • وفيما خلفوا عبره • فاللدي وزنه
 فاعلن حذفت ميم بالخدم وباه بالقبض وأشار إلى هذا الشاهد بقوله
 ما نوا وببت الحرب • لو كان أبو موسى أميراً مارصيناه • فقوله
 لو كان وزنه مفعولن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله موسى وأكثر العروض
 يشدوم البوتر والشريف أبو موسى وعليه قول الناطم فببني تحدير
 الرواية في قال ابن بري اجمع على هذا الشأن على امتناع القبط في ضرب
 المخرج وقال الزجاج زعم الخليل رحمه الله أن يا مقاعيلن في عروض المخرج

لا تحذف وكذلك في الحزب الذي قبل الضرب فعلى هذا لا يقبض في المخرج الا
 الحزب الاول فقلت قد صرح ابن بري بان الخليل رحمه الله انشد شاهداً
 على قبض مقاعيلن في المخرج البيت المتقدم وهو قوله فقلت لا تخف ش
 فاعلمك من باس فان صح ذلك قدح في حكاية المنع عنه في قبض ما عدي الحزب
 الاول او يكون له في ذلك فحان وحكي ابو الحكم عن الزجاج انه اجاز قبض اجزاء
 كلها واجاز ايضا قبض ضرب علي كراهية قال لما فيه من اللبس بين محبزو
 الراضر والرجز ثم قال واذا جالمتك لا يتنكر لان ما قبل البيت وما بعده
 يفرق بينهما وبينهما قال الصفاقسي ولما قيل ان يمنع ان العلة في امتناع
 اللبس حتى يكون مجنيه غير مستنكر لما بينهما ولم لا يجوز ان يكون علة
 امتناع ما يوردي اليه من ان يكون حركاته المتواليه اثر من حركات عروضه
 المتواليه الا ترى انهم التزموا قبض عروض الطويل لهذا قلت هذا ليس
 مستقيم اما اولاً فلانه مصادمة للمقول بمجرد الاحتمال وذلك لان
 المحكي عن الزجاج انه كره قبض عروض المخرج خيفة التباسه بالرجز وبالوافر
 المحبوز والمعضوب نقله ابن بري عنه وهذا ليس محل المنع واما ثانياً
 فلان العلة التي ابداهما غير معتبرة عندهم في باب الزحاف اجماعاً الا ترى
 ان مستفعلن في ضرب الرجز يجوز ان يطوي وان يجمل وان سلمت
 عروضه من الزحاف اهلاً والخفيف بحر جن ضرب وان لم يزاحف العروض
 وانما اعمره • ولكن اعتبره فيما ليس من قبيل الزحاف الجائز وليس الكلام
 فيه قال الصفاقسي وحكي ابو الحكم عن الخليل انه اعتدل في منع قبل العروض

والجز الذي بعدها يابودي اليه ذلك من التباك هذا الحز لم يربح الحز
 المحبون ويلتبس ايضا بربح الوافر العقول قال الصف قسي وانظر هذا
 مع تعليل الزحاج كراهية وتجنس الضرب يقتضيان جواز عقل عروض الوافر
 والا كانت سلامتها منها فاصلة فلا لبس قال وردده الاخفش بان
 التزام سلامة الضرب تفضل وعندي فيه نظر لان ضربه وان كان سالما
 فلا يفضل بنية وبين مجز الوافر المعصوب اذا عقلت اجزا بنية لان وز
 ح مفاعيلن كضرب هذا الحز قال الصف قسي والحق جوابه انه لم يكن قبل
 البيت ولا بعده ما يبينه والمرح محله على الهزج قائم لان مفاعيلن هينه
 اصلية وفي الرجز فرع عن متفععلن وفي الوافر عن مفاعيلن والحمل على
 الاصيلي اوتي قدت هذا بالباطل اشبه منه بالحق وذلك لان الشاعر لو قال
 وسان سى الوري بحسنه ولطفه ولم يكن قبل هذا ولا بعده شيء لم يرتب
 ان كل جزبي منه محتمل ان يكون اصله مفاعيلن حذف ياءه بالقصر او مستفعلن
 حذفت سيمه بالجنين او مفاعيلن حذفت لامه بالعقل وكون مفاعيلن اذا قص
 صار على صيغة مفاعيلن ولا ينقل منها الى صيغة مستفعلن اذا جن صار مستفعلن
 فينقل الى صيغة مفاعيلن ومفاعيلن اذا عقل صار مفاعيلن وينقل الى مفاعيلن
 لا يقتضي رجحان الحمل على الهزج فان الاعتبار بالاحتمال في الموزون وهو ثابت
 قطعا غير ان المرح محله على الهزج وكون الوافر ثابت من جهة اخرى غير
 هذه الجهة وهي ان الحمل على الهزج انما يلزم عليه حذف ساكن وجمله على الوافر
 يلزم عليه حذف مخرك او ساكن او حركة على الاختلاف في تفسير العقل والاول

اضف فتعين المصير اليه فلا وجه اصلا للحمل على الهزج دون الرجز او على الرجز
 دون الهزج لفقدان المرح فتأمل **تنبيه** حك الاخفش ان للهزج ضربا
 ثالثا مقصورا وبيت وماليت عز بن ذوالظاير واسنان
 ابوشباين وثاب شديد البطش غرثان هكذا روي باسكان النون قالوا
 والحليل ياتي ذلك وينشد على الاطلاق والافواه على نحو ما سبق في الطويل
 وقد مر ما فيه وحكي ابو بكر العلوسي ان له عروضاً محذوفة لها ضربان مثلها
 وانشد سقاها لله عيشا من الوسمي ربا وهو في غاية الشذوذ
قال الرجز اقوال قال الحليل سمي رجز الاضطراب والعرب
 سمي الناقه التي ترتعش فجزاها رجزا قال حاتم الرجز دابصب الابل
 في اعجازها فاذا انفصلت ارتعش فجزاها وانشد همت بخير ثم قصرت دونه
 كما فات الرجز اشد عقابها وقال ابن بري سمي رجز الثقبات اجزا ايه
 وقلة حروفه وقيل لان اكثر ما سجع العرب المسطور الزعر ثلاثة اجزا
 فشبها بالراجز من الابل وهو الذي اذا شدت احدي يديه بقي على ثلاثه
 قوائم وهو مبني في الرايرة على ستة اجزا هكذا مستفعلن مستفعلن
 مستفعلن مستفعلن مستفعلن **قال**
زكت دهرها دارها القلب جاهد وقد هاج قلبي منزل ثم قد شجا
 فيا ليتني من حاله ومنافهم اري ثقلها لا خير فمخ لنا اسما
اقوال الراي من زكت اشارة الى ان هذا هو الجرس السابع والاربع
 من دهرها اشارة الى ان **هزله** اربع اعاريض والها التي تليها اشارة الى ان

له حجة اضرب العروض الاولى صحيحة لها ضربان الاول مثلها وببيت
 دار ليلي ارسلي جارة . ففرزى اياها مثل الزبر .
 فقوله ما جازى هو العروض وقوله منكر فرس هو الضرب وزن كل منهما
 متفعّلن و اشار الى هذا الشاهد بقوله دار الضرب الثاني مقطوع
 وببيت . القلب منها مترج سالم . والقلب مني جاهد مجهور .
 فقوله جز سالم هو العروض وقوله مجهور هو الضرب وزنه مفعولن
 كان متفعّلن فقطع بحذف النون واسكان اللام فصار متفعّلن نقل
 الى مفعولن و اشار الى هذا الشاهد بقوله القلب جاهد العروض الثانية
 مجزوة صحيحة لها ضرب واحد مثلها وببيت قد هاج قلبي منزل
 من ام عمر ومقفر . فقوله بمنزل هو العروض وقوله رن مقفر وهو
 الضرب وزن كل منهما متفعّلن و اشار الى هذا الشاهد بقوله قد هاج
 قلبي منزل العروض الثالثة شطوة وضربها مثلها وببيت
 ما هاج احزاننا وسجوا قد شجا . فقوله واقد شجا وزنه متفعّلن
 و اشار الى هذا الشاهد بقوله قد شجا العروض الرابعة منهوكة وضربها مثلها
 وببيت ما ليتني فيها جنح فقوله فيها جنح وزنه متفعّلن و اشار الى
 هذا الشاهد بقوله فليتني ويدخل هذا الخبر من الزحاف الخائن وهو صاج
 والطن وهو حنين واخيل وهو فيج بيت اخيل . وظالما وظالما وظالما
 . كفي بكف خالدا وطما . اجزاء كلها مخبونة الا الجزء الرابع هكذا قال
 ابن بري وزعم ان الرواية فيها كفي بفتح الكاف وتشديد الفاق لا معنى

والصواب كفي بفتح الكاف وتخفيف الفاق الكيفية وسكنت اليافيه ضرورة وانما
 كان هذا صوابا ثلثة اوجه الاول ان له صحيحة حسنا وعلى الرواية الاولى لا معنى له
 والثاني ان فيه ضربا من البديع وهو التخييل الثالث ان يكون هذا الجزء مخبونا
 كسائر الاجزاء وهو اللائق بما جرت به العادة به من بحرى دخول الزحاف في جميع
 الاجزاء انتهى كلامه و اشار الناظم الى هذا الشاهد بقوله خالد وببيت الطي
 ما ولدت والدة من ولد . اكرم من عبد مناف حسبا .
 اشار الى هذا الشاهد بقوله ومنافهم واجزاءه كلها مطوية وببيت اخيل
 . وثقل منع خير طلب . وعجل منع خير توده . اجزاءه كلها مخبولة
 و اشار الى هذا الشاهد بقوله ثقلنا ويدخل الضرب الثاني الخبي وببيت
 لا خير فممن كف عنا شره . ان كان لا ير جي ليوم خير .
 فقوله مخيري هو الضرب وزنه فعولن دخل مفعولن الخائن بحذف الفاء
 فصار مفعولن فنقل الى فعولن و اشار الى هذا الشاهد بقوله لا خير فممن
نسيها الاول للعروضيين في البيت المشطور سبعة مذاهب
 الاول انه عروض وضرب مماثل لها اذ لا توجد عروض بلا ضرب ولا عكس لكن
 لما عذر انفسا لهما جعل البيت كله عروضاً نظرا الى انه نصف الدائرة وضربا
 نظرا الى التزام تفعّيته قلت والظاهر ان هذا هو رأي الناظم وتامل
 واستشكل هذا بقوله بان كون الشعر ضربا يقتضي التزام تفعّيته وكونه
 عروضاً لا يقتضي ذلك فيكون تفعّيته ملتزمة وغير ملتزمة وهو متناقض
 ولا بد فعم اخلاف الجهتين لتلازمهما قلت وايضا فانظر الى كونه نصف

الدائرة لا يقضى جعله بكلام عروض على المختار في نفي العروض ولا النظر
الى التزام تقية يقتضى جعل النصف كله ضربا قائل القول الثاني ان الثلاثة
الاجزاء كلها ضرب لا عروض له وهو لابن القطاع ورجحه بالتميز تقية وفيه
ما مر مع مخالفة لناظر الثالث انه عروض لا ضرب لها ورجح بان الضرب
ما خذ من الشبه ورجح جعله ضربا لانتما ما يشبهه فوجب جعله عروضاً
وفيه ما تقدم مع مخالفة الناظر الرابع ان العروض والضرب منهوكان والجزء
الثالث زبد في الضرب كما يزداد فيه التزويل والتزويل واغرض بان الزيادة
على الاجزاء لم يوجد بالكثر من سبب خفيف الخامس ان العروض مجزوة اي ذهب
منها جزء واحد فبقيت جزئين والضرب منهوكان اي ذهب منه جزءان وبقي جزء
واحد وتخديره ان هذه الاجزاء الثلاثة الموجودة منها جزءان بقية النصف
الاول والجزء الثالث بقية النصف الثاني فيكون صدر البيت دخله الجز
وعجزه دخله النهمك وعليه فيكون العروض هي الجز الثاني والضرب
الثالث وفيه مخالفة الناظر السادس عكس هذا اي نهك الصدر والعروض
هي الجز الاول وجبرك العجز فالضرب هو الجز الثالث وفيه ما مر السابع
ان المشطور نصف بيت لا بيت كامل فحينئذ لا مشطور في التحقيق عند اصحاب
هذا القول واليه ميل ابن الحاجب واغرض لي بعض قصايد غير مزدوجة
ولو كانت مصرعة لزم ازدواجها وهو واضح ان ثبت الرواية في شيء من
قصايد هذا النوع انه غير مزدوج واما المنهوك ففيه اقوال احدها كالاول
في المشطور اي جعل الجزان كلاهما عروضاً وضرباً مرجحاً وقيل الجز الاول

عروض والثاني ضرب وقيل كلاهما ضرب بلا عروض وقيل العكس وقيل مصرع
من العروض الثانيه وضربها ولا يخفى ما في هذه الاقوال من المواخذ است
والاخفش يجعل المنهوك والمشطور من قبيل الشجع ولا يحملها شعراً
البيت ويصح بان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بها وهو لا يقول الشعر وواجب
بان من شرط الشعر القصد الى وزن على ما مر وهو عليه السلام لم يقصد
الوزن وبانه قد جاز في بعض كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو غير تام الرجز فيلزم
ان لا يكون شعراً وقد تقدم القول فيه اول الكتاب ورد الزحاج قول
الاخفش بان الكلمة الواقعة على وزن قطعة من الابيات المنهوك والمشطور
لا يكون شعراً حتى تكثر وتكرر واما اذا لم تكرر فليست شعراً قلت يريد
بهذا ان ما جهل فيه قصد قايله للوزن لا يحمل الشعر الا اذا كثر وتكرر فان
القرينة حينئذ تكون دالة على قصد قايله للوزن فيكون شعراً واما
اذا لم تكرر فلا قرينة تدل على القصد فلم يجعل شعراً لذلك اما اذا غرض
ان قايلاً قصد الوزن على لفظ المشطور والمنهوك من اول الامر ولم ينظم
منه غير بيت واحد لا طلقنا عليه الشعر لتحقيق القصد فيه الى الوزن فتأمل
النسب الثاني اسدرك بعضهم للرجز عروضاً اضري موطوعة
ذات ضرب مماثل لها واستدلوا بذلك لا طرفهم حصنهم صباط
وابركن مبرك النغامة وكذا حكوا جواز القطع في المشطور وجعلوا
منه يا صاحبي رحلي اقلا عذلي والخليل يجعل هذا من السبع كما سياتي
الا أنهم اتفقوا على جواز استعمال القطع مع التمام في ضرب الارجوز المشطور

اجد اللعة بحري الزخاف كقول امرأة من حربين
 لا احد اذل من حريس . اهكذا تفعل بالعروس .
 كخوضه بحر الردى . خير من ان تفعل ذاب عرسه . وعليه قول الآخر
 والنفس من النفس شي ظفا . وكن عليها ما حيت مشفقا .
 ولا تسلط جاهلا عليها . فقد يسوق حتفها اليها .
 قال ابن بري وهذا اكثر ما يستعمل المحدثون في الارجيز المشطورة
 المزوجة قال وليال ان يقول ان كل شطرين من ذلك شعر على حدة الا
 انه لا يسمى قصيدة حتى تنتهي الى سبعة اشطار فمما زاد قلت الذي يظهر لي
 في هذا ان يجعل شطرين من ذلك شعرا على حدة ولا يجعل كلمة قصيدة واحدة
 وان تجاوزت الايات سبعة لانهم لا يلتزمون اجزاها على ركب واحد ولا على
 حركة واحدة بل يجمعون فيها بين الحروف المختلفة الخارج بالقرب والبعد
 والحركات الثلاثة لا ينجشون ذلك ولا اختلاف اوزان الشعر وبانما يلتزمون
 ذلك في كل شطر بن فلو جعلنا الطل قصيدة واحدة للزم وجود الاكفا والاباز
 والاقوا والاصراف في القصيدة الواحدة وتكرر ذلك فيها وتلك عيوب
 يجب اجتنابها وهم لا بعدون مثل ذلك في هذه الارجيز عيبا ولا بحر يكثر
 كذلك من العلماء فدل على ما قلناه ثم قال ابن بري وكل بعض العروض
 جواز استعمال الحذف والتبسيط في مشطور الرجز . الشد البكر
 انا ابن حبيب ومعني مخراق . اضربهم بصارم رقرق .
 اذكره الموت ابو اسحاق . وجاشت النفس على التراق .

هذا قول ابن بري
 بالعمري
 في هذا البيت

قال ابن بري وقياس مذهب الخليل حل هذا على الاقوا وهو قبح هنا
 قلت كان يريد ان القوا في لو اطلقت كانت الاولى بحركة بالضم والثانية
 والرابعة بحركتين بالكسر والثالثة بحركة بالفتح ضرورة ان اسحاق غير منصرف
 وهو مجرد ورفيجر بالفتحة فيلزم اجتماع الفتح مع الضم والكسر وهو قبيح
 فان اراد هذا وهو الظاهر قلت غير المنصرف يجوز ان يجر بالكسرة
 للضرورة فلم يجر هنا على تقدير الاطلاق بالكسرة اذ هو محل ضرورة
 وينبغي الفتح على هذا التقدير ثم قال ابن بري وللعيب تعريف واتساع
 في الرجز كثرت في كلامهم في مواطن الحرب ومقامات الفخر والملاحة
 قال الزجاج الرجز وزن سهيل في السمع ويقوم في النفس وكذلك جاز
 ان يقع فيه الحذف والشط والنهك قال ولو جاز منه شعرا على حدة واحد
 مقفي لا يحمل ذلك لحسن بيانه كقول عبد الحميد بن المجدل
 قالت خيل . ماذا الخجل . هذا الرجل . حين احتفل . اهدي بصل . فجا
 بالقصيدة كلها على مستفعلن كما ترى وهذا النوع لم يسمع منه شي للعرب
 وقل ما سمع لهم ما كان على رجزين كقول دريد بن الصمة يوم هو اذن
 باليتني فيها حذع . احب فيها واضع . انتهى كلام ابن بري
قال البرملي قول قال الخليل سمي بذلك تشبيها له برمل
 الحصير اي لجمه وقال الزجاج بالرميل وهو سرعة السير وقيل لان
 الرمل الذي هو نوع من الغناء يخرج على هذا الوزن قال الصفاقسي وهو
 اجدها وهو مبني في الدائرة من ستة اجزا على هذه الصورة فاعلان

فاعلان فاعلان فاعلان فاعلان **قال**
 حبوبك سخفا مالك الخنس فاربعاء في مقفات مالم فعلت دراء
 فصلت قضاها صابرا وهي اقصدت له وامخات دونها عذب القنا
اقول الحامن حبونك اشارة الى ان هذا هو الجبر الثامن والبا اشارة
 الى ان له عروضين والواو اشارة الى ان له ستة اضرب والعروض
 الاولى محذوفة وشذ استعملها تامة كقولك الشاعر
 يا خليلي اعذراني اني من حب سلمي في اكتاب وانتخاب
 وعليه بني ابو الفتح البستي قوله
 رب ليل اعمد الانوار الا نور تغر او مدام او ندام
 قد تغنا بد يا حيه الي ان سيل سيف الصبح من عند الظلام
 ولهذه العروض المحذوفة ثلاثة اضرب الاول صحيح وبسته
 مثل سحق البرد عفي بعدل القطر مغناه وناوتيك الشمال فقولك
 بعد كل هو العروض وزن فاعلت وقوله بششالي هو الضرب وزن
 فاعلان و اشار الى هذا الضرب بقوله سخفا الضرب الثاني مقصور
 وبسته ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال حبسي وانتظار فقولك
 مالكن هو العروض وقوله وانتظار هو الضرب وزن فاعلان
 و اشار الى هذا الشاهد بقوله مالك الضرب الثالث محذوف
 مثلها وبسته قالت الخنس لما جيتها شاب بعدي راس هذا و اطلب
 فقولك حبيتها هو العروض وقوله وشتهب هو الضرب وزن كل منهما

فاعلى

فاعلى و اشار الى هذا الشاهد بقوله الخنس ورخم في غير النداء للضرورة
 العروض الثانية محذوفة صحيحة لها ثلاثة اضرب بحذوة الاول مبيغ
 وبسته يا خليلي اربعا واستخيرا ربعا بعسفان فقولك يربعا ورس
 هو العروض وزن فاعلت وقوله عنب بعسفان هو الضرب وزن
 فاعلان وبعضهم يعبر عنه بفاعلتان و اشار الى هذا الشاهد بقوله
 فاربعاء وزعم الزجاج ان هذا الضرب موقوف غير السماع قال والذي
 جانه قوله لان حتى لومشي الدار عليه كاد يدmie الضرب الثاني مثلها
 وهو المعري وبسته مقفات درسات مثل ايات الزبور وزن
 فقولك درسات هو العروض وقوله نر زبورى هو الضرب وزن
 كل منهما فاعلان و اشار الى هذا الشاهد بقوله مقفات الضرب
 الثالث محذوف وبسته مالم افرقت به العينان من هذا ثمن فقولك
 رتبها لي هو العروض وقوله ذا ثمن هو الضرب وزن فاعلى و اشار
 الى هذا الشاهد بقوله مالم وزعم الزجاج انه لم ير مثل هذا
 البيت شعر للعرب قال ابن بري يعني قصيدة كاملة ثم رعم
 اعني الزجاج ان لهذا البحرى وضائلا محذوفة محذوفة لها
 ضرب مثلها واستد طاف يبغي نجوة من هلاك فهلك وفيه كلام
 قد مضى في المديد ويدخل هذا البحر من الزخاف ما دخل المديد وهو
 الحين ويسحسن والكف وهو صالح والسكل وهو قبيح فبسته
 الحين واذا رايه مجد رفعت نهض الصلت اليها فخواها احزوة

كلها مخبونة وأشار إلى هذا الشاهد بقوله فصلت وببيت الكف
 ليس كل من أراد حاجة ثم جد في طلبها قضاها **أجزاءه** إلا الصرب
 مكفوفة وأشار إلى هذا الشاهد بقوله قضاها وبيت الشكل
 أن سعدا بطل ممارس صابر بحسب لما صاب **أجزاءه** الثاني والخامس
 مشكولان وفيهما الطرفان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله صابرا ويرخل
 الجن أيضا في الضرب المقصور وبيت اقصدت كسري وأسى قصير مغلقة
 من دون باب حديد فقوله بحديد هو الضرب وزنه فعولان وأشار
 إلى هذا الشاهد بقوله اقصدت ويدخل أيضا الجن في الضرب المبيح
 وبيت واصحات فارسيات وادم عن بيت فقوله عن بيت هو الضرب
 وزنه فعولتان أو فعليان على الرايين السابقين وأشار إلى هذا الشاهد
 بقوله واصحات وهنا انقضت الدائرة الثالثة وهي دائرة المجتنب على الصحيح
 كما مر **قال السريخ أقول** قال الخليل سمي سريخا لأنه
 يسرع على اللسان وقيل لأنه لما كان في كل ثلاثة أجزاء لفظ سبع
 أسباب لأن أول الوتر المفروق لفظ السبب وكانت الأسباب أسرع
 من الاوتاد سمي سريخا لذلك قال ابن بري وهذا هو معنى قول الخليل
 وهو مبني في الدائرة من ستة أجزاء على هذه الصورة مستعمل مستعمل
 معولان مستعمل مستعمل معولان **قال**
طغي **دون** شام محول للقيل ماب النثر في حاقات رجلي قد غي
 ار من طريف في الطريق وفاءه ولا بد أن أخطأت من طلب الرضي

أقول الطامن طغي اشارة إلى هذا هو البحر التاسع من الجور والوال
 من دون اشارة إلى أن لم اربع اعارض والوا اشارة إلى أن لم ستة
 اضرب وب الشريف وينبغي أن يكون ضبط طغي بضم الطاء وكسر العين
 لأن الياء مغلقة ولا يصح العا الألف لأن العا الألف توقع في الالتباس
 إذ قد يتوهم العاري أنها عبارة عن العروض وإن عوض هذا البحر
 واحدة وأما الياء فلا يقع مع الغايها الساس لأنه قد اضر قبل أن غاية
 ما يبلغ إليه عدد الأعارض انتهى قلت طغي فعل لازم فإن جعل مبنيًا
 للمفعول لم يكن النايب عن الفاعل في بيت الناطم إلا اللطف وهو قوله دون
 شام وفيه نظر لأن هذا اللطف نادر التصرف والطرف النايب عن
 الفاعل لا بد أن يكون متصرفا غير المختار فإن قلت بناوه للفاعل استدعي
 كونه بالألف فيفع الالتباس المحذور كما قال الشارح فكيف السبيل إلى دفعه
 قلت هذا الفعل فيه لغتان أحدهما طغا طغوا بفتح الطاء والعين وبعدها
 الف منقلبة عن واو فالالساس على هذا التقدير متوقع الثانية طغي طغيا
 بفتح الطاء وكسر العين وبابعدهما فاما يكتب على هذا الوجه بالياء ولك على اللغة
 الطائيه ان تفتح العين فتقلب الياء الفاعل صد قولهم في بغي بغي وفي رضى رضى
 فاما لأن يضبط ما في كلام الناطم على اللغة الثانية ويكون اسكان الياء
 ضرورة وإن يضبط بفتح الطاء والعين ويكتب بالياء على أنه من دوات
 الياء بناوه على فعل بفتح النون على اللغة الطائيه ويسزل الالتباس على
 هذا باعتبار الخط فتأمل والعروض الأولى مطوية مكشوفة لها ثلاثة

اضرب الاول مطوي موقوف وبنيته. ارمان سلمي لايري مثلها الراون
 في شتم ولا في عراق. فقولك مثلهم هو العروض وزنه فاعلن كان
 اصله معولات فكشف بحذف التا وطوي بحذف الواو فصار
 مفعلا فنقل الي فاعلن وقوله في عراق هو الضرب وزنه فاعلان وقف
 باسكان التا وطوي بحذف الواو فصار معولات فنقل الي فاعلا واسار الي
 هذا الشاهد بقوله شام الضرب الثاني مثل العوض مكشوف مطوي وبنيته
 هاج الهوي رسم بذات الغضا. محلول مستعجم محول. فقولك بلغضا
 هو العوض وقوله محول هو الضرب وزنه كل منهما فاعلن واسار الي هذا
 الشاهد بقوله محول الضرب الثالث اصله وبنيته. قالت ولم تقصد لقتل
 الحنا. مهلا فقد بلغت اسماعي. فقولك للحنا هو العوض وقوله ما عي هو الضرب
 وزنه فاعلن كان في الاصل مفعولات فدخله الصلم بحذف لات منه فبقى مفعول
 فنقل الي فاعلن باسكان العين واسار الي هذا الشاهد بقوله لقتل
 العوض الثانيه مكشوفه محولة لها ضرب واحد مثلها وبنيته. النشر مسك
 والوجوه دنائير. واطراف الاكف عنم. فقولك هذا هو العوض وقوله
 فغنم هو الضرب وزنه كل منهما فاعلن بحريك العين وذلك لان اصله مفعول
 كشف جذ تايه وحبل بحذف فايه وواوه فصار مفعلا فنقل الي فاعلن بحريك
 العين واسار الي هذا الشاهد بقوله النشر العوض الثالثه مشطوره
 موقوفة ضربها مثلها وبنيته. ينصحن في حافات بالابوال. فقولك
 بالابوال وزنه مفعولان واسار الي هذا الشاهد بقوله حافات العوض

الرابعة مشطوره مكشوفه ضربها مثلها وبنيته. يا صاحبي رحلي اقلعا
 فقولك لا عذي وزنه مفعولن واسار الي هذا الشاهد بقوله رحلي ويدخل
 هذا الجذر من الزحاف الجنب والطي والحبل والجنب فيه صالح والطى حسن
 والحبل فيصح وذهب ابو الحيز بن سبع رحمه الله الي ان الجنب فيه حين
 والطى صالح على العكس من راي الحليل واليه ذهب صاحب العقد والزوق
 السلم يشهد للحليل فبنت الجنب. ارد من الامور ما ينبغي وما تطيقه
 وما تتيقن. كل مستفعلن فيه محنون واسار الي هذا الشاهد بقوله
 ارد وبنت الطي. قال لها وهوبها عالم. ويحك امثال طريف قليل.
 كل مستفعلن فيه مطوي واسار الي هذا الشاهد بقوله طريف وبنت
 الحبل وبلد قطع عامر وجل خرم في الطريق كل مستفعلن فيه محول
 واسار الي هذا الشاهد بقوله في الطريق ويدخل الجنب ايضا في المشطوره
 والموقوف وبنيته لا بد منه فاخزرت وارفين فقولك نورقين وزنه
 فاعلن واسار الي هذا الشاهد بقوله ولا بد ويدخل ايضا الجنب في
 المشطوره المكشوف وبنيته يارب ان اخطات او نسيت فقولك نسيتوا
 وزنه فاعلن واسار الي هذا الشاهد بقوله ان اخطات **تنبيهات**
الاول اثبت بعضهم للعروض الثانيه ضربا اصله كقولك يا ايها الزائر
 غير عم قد قلت فيه غير ما تعلم وعلى ذلك مشي ابن السقاط وابن الحاجب
 وكثير من العروضيين قال ابن بري ويجوز اجتماع هذا الاسم
 مع الضرب الاخر في قصيدة واحده كقول المرقش. النشر مسك

والوجوه دناير والطراف الاكف عنم مع قوله ليس على طول الحياه ثم
ومن وراء المرء ما يعلم وانما جاز ذلك في السريع لانه صار فيه
معولات بالحنبل والكشف الي فعلن بكسر العين وصار بالصلم الي فعلن
ليكون العين فكانه في الاصل فعلن فسكن تخفيفا كما فعل ذلك في فعلن
الناسي عن متفاعلن بالحزذ والاضمار والي هذا الخ الراجح قال ابن بري
وفيه نظر لانه قاس فعلن في السريع في جواز تسكينه على فعلن في
الكامل والامر فيها مختلف فان العين في الكامل ثاني سبب فيجوز
اسكانها بالاضمار وهي فعلن في السريع اول سبب واول الاسباب
لا تغير واعترضه الصفاقسي بان عين فعلن المحركة في هذا الخبر انما هي
اول سبب نظرا الي الحيزه الاصلية واما بعد دخول الحبل والكشف
فيه فقد صارت ثاني سبب فلم قلت ان زحافها نظرا الي ما صارت اليه
مستع لا بد له من دليل الا ترى ان الجمهور لا يجوزون خرم بيت
اوله سبب فاذا زوحف السبب بحذف ثابته فصار اول الحيزه على
هيئة الوتر المجموع اجازوه فيه نظرا الي ما صارا اليه فكذلك نقول
في هذا قلت لانسلم ان ثاني فعلن بعد حبل الحيزه وكشفه صار ثاني
سبب ثقيل ويكاد القول بذلك يكون خرقا لاجماعهم واما نسبه القول
بجواز الخرم فيما صارا اليه المال على هيئة وتره مجموع الي الجمهور فباطلة
بل الجمهور على خلافها **التنبية الثاني** انما يتعمل معولات
في السريع على اصله لصعفه بالوتر المفروق الذي اوله يشبه لفظ

السبب

السبب فاستعمل في العروض مطويا مكشوقا ليعق وسط البيت ما
لفظ الوتر وهو عاقل ثم غير الضرب لان بقاءه على اصله يودي الي
الوقوف على المحرك **التنبية الثالث** انما لم تدخل الحيزه في هذا
الخبر لئلا يلتبس بمجزو الرجز وما ورد من مستعملن مرعا حبل
على انه من الرجز لان هذا الحيزه المحذوف حينئذ من الرجز موافق
للباق فيكون دليلا عليه ولا كذلك في السريع قاله الزجاج **قال**
المندرج اقول قال الحليل سمي مندرجا لان سراحه وسهولة
وقيل لان سراحه عما يلزم اضراجه وذلك لان مستعملن اذا وقع في
الضرب فلا مانع لمنعه من ان ياتي على اصله الا في المندرج فانه امتنع
فيه ان ياتي الا مطويا واعترضه ابن بري بان قصه على استماله
مطويا ضد الانسراح قال الصفاقسي وفيه نظر وهو مبني في الرجز
من ستة اجزا على هذه الصورة مستعملن معولات مستعملن
مستعملن معولات مستعملن **قال**
المندرج يعني صبر سعد بذي سمي على سميت سولاف به الانس
اليا من يلح اشارة الي ان هذا الخبر هو العاشر من
البحر والجيم الاولى اشارة الي له ثلاث اعار يض والجيم الثانية
اشارة الي ان له ثلاثة اضرب العروض الاولى صحيحة لها ضرب واحد
مطوي وبديته ان ابن زيد لا زال مستعملا للخبر يعني في مصره العرفا
فقوله مستعملن هو العروض وزنه مستعملن وقوله هل عرفا

وهو الضرب وزنه مفتعلن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله يفشي
 قال الصفاقي والتزام طي هذا الضرب مع تمام عروضه ينقض ما اقلوا
 من ان الضرب لا تكون حركاته المتواليه اكثر من حركات عروضه المتواليه
 وقد مر هذا في الطويل فتنبه له العروض الثانيه منهوكة موقوفه
 وضربها مثلها وببيت صبر ابني عبد الدار فقوله عبد لادار
 وزنه معولان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله صبر العروض
 الثالثه منهوكة مكشوفه وضربها مثلها وببيت ويل سعد
 سعدا فقوله وسعدا وزنه معولان وأشار إلى هذا الشاهد
 بقوله سعد والاحفش بعد هذا والذي قبله من الكلام الذي ليس
 بشعر جريا على اصل مذهب قال ابن بري والصحيح انه شعر
 لانه مفتي جار على نسبه واحده في الوزن فانه قال ويل ام سعد
 سعدا صرامه وحدا وسوردا وحدا وفارسا مخدا سديا مسدا
 ويدخل هذا البحر من الزخاف الحين والطي والحبل والطي فنه حين
 والحبل صالح الا في مفعولات فانه فيه فيج والحبل فيج والطي مستغ
 في العروض الثانيه والثالثه لقرب محله من الوند المعتل والحبل
 ايضا مستغ في العروض الاولى لما يورى اليه من اجتماع خمس حركات
 فان الحبد الذي قبلها مفعولات واخره متحرك فلو خيلنا العروض
 لا جمع فيها بالحبل اربع حركات وقبلها حركه اخير مفعولات فليتنق
 الخمس وهو لا يتصور في شعر عربي اصلا فبيت الحين منارل

عفاقن بذي الاراك كل وابل مسبل هطل اجزوه كلها الا الضرب
 مخبونه وأشار إلى هذا الشاهد بقوله بذي وببيت الطي ان سمير ار
 اري عشره قد جد بوا دونه وقد انقوا اجزوه كلها مطويه واتشا
 إلى هذا الشاهد بقوله سمي فان قلت حبت عاده في الرمز
 للشواهد بان يقطع كلمه فضا عدا من بيت الشاهد يشير بها اليه
 وهنا اقتطع بعض كلمه فخالف عاده قلت انا اقتطع في الحقيقه
 كلمه ولكنه رخم في غير الند الضرورة وقد مر له مثله في بحر الرمل
 وبيت الحبل وبلده متشابه ستمه وقطعه رجل على حبله اجزاه
 ما عدا الضرب والعروض مخبوله وأشار إلى هذا الشاهد بقوله سميت
 وبيت الحين في العروض الثانيه لما التقوا بسولاف فقوله بسولاف
 وزنه معولان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله سولاف وبيت الحين
 في العروض الثالثه ما بالديار السن **تنبيه** حكوا العروض
 الاولى ضربا ثانيا مقطوعا النثر منه البري بري وزعم انه من الشعر
 القديم ذاك وقد ادعوا الوجوه بصلت الحد رحب لبانه محفد
 والنثر منه الزخاف وقال انه ليس بقديم ما هيج الشوق من مطوفه
 قامت على بانه تغنيانا قال ابن بري وهذا الضرب مما استحسنه
 المحذون واكثر وامنه لحسن التساقه وعدويه مساقه حتى استعملوه
 غير مردوف كقول ابن الرومي من وطعه لو كنت يوم الوداع شاهدا
 وهن يطفين لوعه الوحيد لم تر الادموع باكيه تسفح من مقله غير خد

كان تلك الدموع قطرة ندي • تقطر من نرحس علي وردكي
قوله الخفيف اقول قال الخليل سمي خفيفا لانه اخف
 السباعيات وقيل لان حركه الوند المفوق فيه اتصت بحركات
 الاسباب فحقت لتوالي لفظ ثلاثة اسباب وهذا في الحقيقة ليس مغاير
 لقول الخليل بل هو كالنغير له والله اعلم وهذا الخبر مبني في الدائرة
 من ستة اجزاء علي هذه الصورة فاعلان مستفع لن فاعلان فاعلان
 مستفع لن فاعلان **قوله** **كفيت** جهار ابا السخال الردي فان قدرنا نجد في امرنا خطب
 فلم يتغير يا غير وصالها محاجة في حبها علقوا معا
اقول الكاف من كفيت اشارة الى ان هذا هو البحر الحادي عشر
 والجيم من قوله جهار اشارة الى ان له ثلاث اعاريض والها اشارة
 الى ان له خمسة احزاب فالعروض الاولى صحيحة لها ضربان الاول مثلها
 وبية حل اهلي ما بين دري فبادولي وحلت عكوة بالسعال
 فقوله فبادو هو العروض وقوله بسخالي هو الضرب وزن
 كل منهما فاعلان وانشار الى هذا الشاهد بقوله بالسعال والضرب
 الثاني محذوف وبية ليت شعري هل ثم آتينهم ام حولا من دون
 ذاك البردي فقوله آتينهم هو العروض وقوله كرر دي هو الضرب
 وزنه فاعلان وانشار الى هذا الشاهد بقوله الردي العروض الثانية
 محذوفة لها ضرب واحد مثلها وبية ان قدرنا نوما غير متصفقة

او ندمكم فقوله عامر ن هو العروض وقوله هوكم هو الضرب وزن
 كل منهما فاعلان وانشار الى هذا الشاهد بقوله فان قدرنا العروض الثالثة
 محذوفة صحيحة لها ضربان الاول مثلها وبية ليت شعري ماذا شري
 ام عمرو وفي قولنا فقوله ماذا شري هو العروض وقوله في امرنا
 هو الضرب وزن كل منهما مستفع لن وانشار الى هذا الشاهد بقوله
 في امرنا الضرب الثاني مقصور مخبون وبية كل خطب ان لم تكونوا
 غضبتن يسير فقوله اللهم تلو هو العروض وقوله يسير هو الضرب
 وزنه فعولن وذلك لان اصله مستفع لن فحذفت سينه بالحين وبقيت
 نونه واسكنت لامه بالقصر فصار متفعل فنقل الي فعولن ومستفع لن
 هذه مفوقه الوند كما تقدم فمن استبان لك دخول القصر فيها وقد
 وقع لبعضهم النحر لها بالقطع وهو سهو وانشار النظم الى هذا الشاهد
 بقوله خطب ويدخل هذا البحر من الزحاح الحين وهو حين والكف
 وهو صالح والشكل وهو فيج وفيه المعاقبة بين نون فاعلان وبين
 مستفع لن بعده وبين نون مستفع لن والف فاعلان بعده فيتصور
 فيه الصدر والعجز والطن فان فالحين في مستفع لن صدر والكف
 فيه اوفي فاعلان عجز والشكل في مستفع لن او فاعلان اذا وقع
 وسطا ط فان فالحين وفوادي كعده لسلمى بهوي لم يزل
 ولم يتغير اجزاؤه كلها مخبونة وانشار النظم الى هذا الشاهد
 بقوله فلم يتغير وبية الكف يا غير ما نطهر من هواك او نكن

ليست أكثر حين يبدو اجزاءه كلها الا الضرب مكفوفة وأشار
إلى هذا الشاهد بقوله يا عير وببيت الشكل صرمتك اسماء تعد وصلها
فاصبحت مكثيا حزينا اجزاءه الاول والثالث والخامس مشكولة
وأشار إلى هذا الشاهد بقوله وصلها ويدخل الضرب الاول الشئ
وقد مر تغييره والكلام عليه فيما احبري من العلل مجري الزحاف
وبيت ان قومي بحاجة كرام متقدم عهدهم اختيار فقوله اجزاء
هو الضرب وزنه مفعولن وفيه مع ذلك ايضا الشكل بالحزب الثاني
والحزب الرابع وفي كل منهما الطرفان وأشار إلى هذا الشاهد
بقوله بحاجة ويدخل الحين في الضرب المحذوف وببيت والمنايا
ما بين سار وغاد كل حي في حبها علق فقوله علق وزنه فعلى
وأشار إلى هذا الشاهد بقوله في حبها **تنبيه** استدرك
بعض العرب وضمان لهذا الخبر عن وضاحية مقصورة مخبونة
لها ضرب مثلها وجعل منه قول أبي العتاهية عت ما للخيال خبر
بني ومالي ويكي ان ابا العتاهية لما قال ابياته التي هذا اولها قيل
له خرجت عن العروض فقال انا سبقت العروض **قال المضارع**
اقول قال الخليل سمي بذلك لمضارعة المقتضب في ان اخرجت
مفروق الوند وقيل لانه مضارع المخرج في انه محذوف وان وتده مجموع
تقدم على سببه وقال الزجاج لمضارعة المجتث في حال قبضه وهذا
الخبر مبني في الدائرة من ستة اجزاء على هذه الصورة مفاعيلن فاع

مفاعيلن مفاعيلن فاع لن مفاعيلن **ق**
لما زاد عاني مثل زيد إلى ثنا فان ندين منه شبرا اذكر اليه ذا
اقول اللام من لما إشارة إلى ان هذا هو الثاني عشر من البحور
والميم ملغاة والالف منه إشارة إلى ان له عروضاً واحدة والالف
من قوله ذا إشارة إلى ان له ضرباً واحداً فالعروض محذوفة صحيحة
وضربها مثلها وببيت دعاني إلى سعاد دواعي هوى سعاد فقوله
لا سعادن هو العروض وقوله واسعادني هو الضرب وزنه كل منهما
فاع لأن وهو مفروق الوند لما علمته وأشار إلى هذا الشاهد
بقوله دعاني وبين مفاعيلن ونونها في هذا الخبر مراقبة كما
تقدم فلا يثبتان معا ولا يحذفان معا والواجب حذف أحدهما
لا غير النعين والبيت المتقدم شاهد على الكف وهو حذف النون من
مفاعيلن وببيت القبط وقد رابت الرجال فاعني مثل زيد وفيه
ايضا شاهد على الكف العروض وأشار إلى هذا الشاهد بقوله مثل زيد
ويدخل الحزب الاول من هذا الخبر الشعر والخرب فبيت الشعر
سوف اهدي لى ثنا عير ثنا فقوله سوفاه وزنه فاعلن دخله
الشعر وهو اجتماع الخدم والعرض وأشار إلى هذا الشاهد بقوله
ثنا وببيت الخرب ان ندين منه شبرا يقربك باعا فقوله ان ندين نون وزنه
مفعول اجتمع فيه الخدم والكف وهو المسمى بالخرب فتصير مفاعيلن
على مفاعيل فينقل إلى مفعول وأشار إلى هذا الشاهد بقوله فان ندين

منه شبرا **تنبیه** زعم بعض العرب وضيان انه يجوز في هذا الجذر
ترك المراقبة والنشد على ذلك بنو سعد خبر قوم لجارت او معان
ولا حجة فيه لان قايده مولد هكذا قالوا وكل الجوهري اجتماع القبط والك
فيه والنشد اشافك طيف مامه بكمه ام حمامة جزوه الاول والثالث
مقبوضان مكفوفان ولا حجة فيه لجواز ان يكون من مسكوك المجتث او من
العروض المحروقة المقطوفة التي حكاها لاختفش للواف وانكر الاختش
ان يكون المضارع والمقتضب من شعي العرب وزعم انه لم يسمع منهم
شي من ذلك قلت وهو محجوج بنقل الخليل قال الزجاج هما قليلان حتى
انه لا يوجد منهما قصيدة لعربي وانما يروى من كل واحد منهما البيت
والبيتان ولا ينسب بيت منهما الى شاعر من العرب ولا يوجد في اشعار
القبائل **قال المقتضب اقول** قال الخليل سمي بذلك لانه
اقتضب من الشعي اي اقتطع منه وقيل لانه اقتضب من المنسرح على
الخصوص وذلك لان المنسرح كما سبق مبني في الدائرة من متفعلين
مفعولات متفعلين ومثلها والمقتضب مبني في الدائرة من مفعولات
متفعلين متفعلين ومثلها وليس بينهما الا بعده مفعولات في المقتضب
ويواسطه في المنسرح فكان المقتضب مقتطع منه ان حذف من اوله متفعلين
قال ابن بري ويحتمل ان يكون هذا تفسير القول الخليل **قال**
وما اقبلت الا انا ناعلمها مبشرنا يا حنذا ما به الي **قال**
اقول الواو من قوله وما بلغاة لا يقع بها الباس لان اعتبار

الربيب في الاصح المرسوم لها قاض بالغا الواو في هذا المحل ضرورة
ان اللام التي خرج منها ليس بعدها الواو وانما بعدها الميم فحينئذ يكون الواو
لغوا والميم هي المرموز بها فيكون اشارة الى ان هذا هو اليح الثالث عشر
والالف من وما اشارة الى ان له عرضا واحدة والالف من اقبلت اشارة
الى ان له من باو واحد وكلاهما مجز ومطوي وبني اقبلت فلاح لها عارضان
كالبرد **فقوله** لاحتها هو العوض وقوله كلب ردي هو الفرب وزن كل منهما
مفعولان و اشار الى هذا الشاهد بقوله اقبلت وهذا من عجيب صنيع الناظم
في هذه الصورة فان بعد هذه الكلمة وهو الالف رمز بها للضرب كما سلف
وكلاهما رتبة للشاهد وفي هذا اليح المراقبة بين فامفعولات وواوها
ولا يجوز ان معا ولا يشبان معا وسبب ذلك اما في مفعولات الاولى
فلان كني سببا ليس لهما ما يعتمدان عليه الا الوند المفروق فلم يقو
لا اعتمادهما عليه جميعا واما في مفعولات التي في الحشو فكانهم مضروا
تشبههما بالاولى فاجروها في المراقبة مجراها وقد حلى بعضهم سلالة
مفعولات الاولى والاضيرة قلم براع المراقبة في شي منهما وانشروا
منه لا ادعوك من بعد بل ادعوك من كتب ويدخل هذا اليح من الزخاف
الحزن والطي في مفعولات واما العوض والضرب فقد تقدم ان طيها
واجب وبني الزخاف في مفعولات انا مبشرنا بالبيان والنذر
فقوله انا نام وزنه مفعولات فهذا مفعولات حين حذف قايه فضاير
مفعولات فنقل الى مفعولات وقوله بلبيان وزنه فاعلات واصلم مفعولات

طوي بحذف واوه فصار مفعولات فنقل الي فاعلات واشالي هذا
 الشاهد بقوله اتانا وقد تقدم ان الاخفص انكر هذا الجرح كالمضارع
 وتقدم الكلام مع في ذلك **قال المجتهد اقول** قال الخليل سمي بذلك
 لانه اجتزأ اي قطع من طويل د ايرته وقال الزجاج هو من القطع وهو
 المقتضب لان المقتضب اقتضب له الحزب الثالث باسره والمجتهد اجتزأ
 منه اصل الحزب الثالث ففقد منه وقال ابن واصل انما سمي مجتهدا من
 الاجتناب الذي هو الاقتطاع فلما كان مقتطعا في دائرة المشبه من غير
 الخفيف كان مجتهدا منه والمخالفة بينه وبين الخفيف من حيث التقديم والتأخير
 وهذا الجرح اعني المجتهد بني في الدائرة من ستة اجزاء على هذه الصورة
 مستفع لن فاعلان مستفع لن فاعلان فاعلان **قال**
نقلا مرهلال من علفت ضمائرهم اوليك كل منهم السيد الرضي
اقول النون من قوله نقلا اشارة الى ان هذا الجرح الرابع عشر
 والقاف ملغاة والالف منها اشارة الى ان له عروضا واحدة والالف
 من قوله ام اشارة الى ان له ضربا واحدا وبنيته البطن منها خميس
 والوجه مثل الملال وأشار الى هذا الشاهد بقوله هلال ويجري في هذا
 ما يجري في الخفيف من جن وكف وشكل ويجري فيه المعاقبة والصدر
 والعجز والطرفان والمعاقبة هنا بين نون مستفع لن والالف فاعلان
 وحذف الف فاعلان اولي لا عتادها علي وتدرج مجوع بعددي وتقع بين نون
 فاعلان وبين مستفع لن ويمكن ان يكون حذف النون اولي لان الوثبة

الذي

الذي اعتمد عليه السنين وان كان بعد يا فانه مفروق وقد استبان لك
 بما ذكرناه بصور الطرفين اما في العروض او في الحزب الذي بعدها بيت
 الجنب ولو علفت بسلمى علمت ان سموت اجزاؤه كلها محبوبة وأشار الى
 هذا الشاهد بقوله علفت وبني الكف ما كان عطاره من الاعداء ضاراه
 اجزاؤه مكفوفة الا الضرب وأشار الى هذا الشاهد بقوله ضمائرهم وبني
 الشكل اوليك خيار قوم اذا ذكر الخيارات فان قلت لم كان كذا لك قلت
 لان الحزب الاول حذف سيمه بالجنب ليس لمعاقبة سبب لعله ان لا سبب قبله
 وهو ظاهر وحذف نونه لمعاقبة ثبات الالف من فاعلان الواقعة عروضا
 فالحذف الذي هو لاجل المعاقبة انما وقع في عجز الحزب فسمي عجزا كما تقدم
 واما مستفع لن الذي هو اول الضف الثاني فان سيمه حذفت لثبات نون
 فاعلان قبله ونونه حذفت لثبات الف فاعلان بعده فالمعاقبة فيه ظاهرة وتحقق
 الظ فان لوقوع الحذف في طرفي الحزب وقد اشار الناطم الى هذا الشاهد
 بقوله ادليك وقد سبق في باب ما اجري من العلل مجري الزطاف التنبية
 على ان التسعيت يدخل في ضرب المجتهد ويجوز اجتماعه مع جزء اخر
 غير مشعش لانه اجري مجري الزطاف وبنيته لم لا يجي ما قول ذا السيد
 المامول فقوله مامول هو الضرب وزنه مفعول وأشار الى هذا الشاهد
 بقوله السيد واستد التبريزي من هذا النوع على الديار القفار والنوكي
 والاحجار تظل عيناك مجري بواكف مدرار فليس بالليل يهدي شوقا
 ولا بالسهار ولا يجوز جنن هذا الحزب المشعش كما تقدم في الخفيف

الحزب الاول والثالث
 كل منهما مشعش لكن الطرفان
 في الثالث والعجب في الاول

ويدخل هذا المجر من الزحاف القبض الا في الحيزين اللذين قبل الصربين
 الابترين وهما الصرب الرابع والصرب السادس فانه لا يدخلها عند الحليل
 وخالفه الاخفش والزجاج واعتلوا الحليل بان الصربين الابترين لم
 يبقيا الا على هيئة سبب خفيف فلا ينعص حينئذ ساكن الحيز الذي قبله
 لفقدان ما يعتمد عليه قال الصفاقسي وهذا الاعتلال لا يتيقن على اصل
 الحليل لان الاعتماد عنده على الوتد القليل جاز فلم يجوز ان يحذف الاعتماد
 على الوتد الذي قبله معه في الحيز وما الاخفش فالمشهور عند دخول القبض
 فيه هكذا حكى الزجاج عنه واستحسنه وحكاها ايضا النديم وحكى عنه بعض العرويين
 القرقية بين الصرب الرابع فحيزه في الحيز الذي قبله وبين الصرب السادس
 فيمنعه في الحيز السابق له واعترض بعدم الفارق لان الوتد البعدي معقل
 فيها فان صلح على منع قبض ما قبله كان المنع فيها والا فالجواز فيها
 واطاب عنه ابو الحكم بمنع استقلال ما ذكر بالعلية بل هو حيزه على والعلية
 هي المجموع المركب من ذلك ومن اعتلال بيته بكونه محزوا وهذا المجموع
 ليس موجودا في الصرب الرابع فلم يمنع قبض الحيز الذي قبله ثم اعترض
 ابو الحكم عن الاخفش بان الجاري على مذهب منع القبض فيها لان
 الاعتماد عنده لا يكون الا على الوتد البعدي وقد اعتل بصيرورته
 على هيئة السبب فلا ينعص حينئذ ما قبله قال الصفاقسي ولعايل ان يمنع
 ان اختلال الوتد عنده مانع من الاعتماد ولم لا يجوز ان يكون الاعتبار
 عنده في الاعتماد وكون البعدي وتدا ما في الحال ابو في الاصل وتحمل

مذهب علي هذا جمعا بين كلاميه وحكي ابو الحكم عن الحليل ايضا انه لا يجيز القبض
 في الحيز الذي قبل الصرب الخامس قال لانه قد دخل الحذف مع ما فيه من اعتلال
 بكونه محزوا قال الصفاقسي ويلزم على هذه العلة منع القبض في الحيز
 الذي قبل عروضه لوجود هذه العلة فيها ولم ار احد حكاه عن الحليل وقد
 التزمه بعض المتأخرين وحكي ايضا عن بعض العرويين منع قبض الحيزين
 اللذين قبل الصرب الثاني والثالث وهما المقصور والمحزوف واعترضه بان
 الموجب لذلك فيما تقدم مفعول ههنا ولا ينبغي ان يلحق به وهل القبض في هذا المجر
 احسن من التمام لكثرة فيه او التمام احسن من القبض لان الاول يكسر السواكن
 فيه ولهذا جمعو فيه بين ساكنين كما تقدمت حكايته عن بعضهم فيه خلافا
 وبيت القبض . افاد فجاد . وساد فزاد . وقاد فزاد . وعاد فافصل .
 احب اوده كلها الا لصرب مقبوضة واثار الى هذا الشاهد بقوله
 افاد فجاد ويدخل الحيز الاول من البيت في هذا المجر الثلم والثرم فبيت
 الثلم لولا حداث اش اخذت حالات بكر ولم اعط ما عليها فقوله لولا
 انكم وزنه فعلى باسكان العين واثار الى هذا الشاهد بقوله حداث
 وبيت الثرم قلت سداد لمن جاني . فاحسنت قوله واحسنت رايها .
 فقوله قلت اشرم وزنه فعل واثار الى هذا الشاهد بقوله وقلت
 سداد فان قلت قد تقدم في باب ما اجري من العلل بحري الزحاف
 ان العروض الاولى يدخلها الحذف وهو علة لكنه يعامل فيها معاملة
 الزحاف فلا يكون لازما بل يدخل في بيت ولا يدخل في اخر وذلك

في القصيدة الواحدة فهنا اشار بكلمة الى شاهد لك فهذا محله قلت
بيت الترم الذي اشده انفا وهو قوله قلت سدادا لمن جاني فاصت
قولا واحسنت رايها يتضمن دخول الحذف في العروض وذلك لان قوله
اني جنود محذوف وزنه فعل وهو العروض الاولى من هذا البحر فعمل
الناظم اكتفى به عن الاتيان بشاهد لمحض الحذف على حدة فتأمل وهذا
آخر الكلام على بحر المتقارب وهو المستعمل من الدائرة الخامسة وهي
دائرة المتفق والكلام على المتدارك سبق من قبل والله الموفق للصواب
قالا ضرب **سج** و **الاعاريض** **لد** **نه** و **البحر** **همي** و **الدواير** **هي** **الله**
اقول هذا الكلام لكنه للحساب كانه يقول قد ذكرنا ضرب الشعر
المستعمل مرموزا لها بالحروف السابقة مفردة في البحور فحملتها
ثلاثة وستون ضربا فالسين والجيم من قوله سج رمز لك وكذا لك
عددنا الاعاريض مشبونة في محالها من البحور فحملتها اربع وثلاثون
عروضا فاللام والدا ل من قوله لدنة اشارة لذلك وسردنا البحور
واحدا واحدا ودلنا على مرئيه كل واحد منها فحملتها خمسة عشر تحرا
قاليا والها من قوله همي رمز لك وذكرنا اولا ان الدواير هي
المرموز لها بالحروف الخمسة المجموعة في قولنا **خف** **لشق** **مهي**
خمس دواير رمز لها بالها من هي واستعمل الناظم جمع العلة للكثرة
في قوله قالا ضرب وقوله فالبحر وجع الكثرة للقله في قوله والزهول
قال وقل واجب التغير اضرب تحره وجازيه جنس الزخاف كما انبني

اقول يعني ان التغير الذي يلحق الشعر على قسمين جازي وواجب
فالواجب منه لا يكون الا في اضرب تحره وهو التغير المعبر عنه عندهم
بالعلة والاعاريض مشاركة للصروب في انها ايضا محل لدخول التغير
الواجب فكان على الناظم ان يسوقها مساقا واحدا لا تحاد حكمها في ذلك
واعذر الشريف عنه بان قال وانما ذكر الصروب ولم يذكر الاعاريض
ولا فرق في وجوب التغير بين الاعاريض والصروب لان العروض الواحدة
يكون لها اضرب متعددة فتجد العروض مع تعدد الصرب فيظهر التغير
في الاضرب دون العروض قلت وهو اعتذار لا يجدي الناظم شيئا
فان اتحاد العروض في بعض الاحيان وتعدد الاضرب في اكثر الحالات
لا تقتضي ظهور التغير في الاضرب دون العروض فان التغير الواجب
مضى حق العروض ظهر فيها وان كانت واحدة كما يظهر في الاضرب
وان تعددت فان قلت كل من العروض والصرب لا يلزم التزام التغير
الواقع فيه بل ناره يلزم وتارة لا يلزم فكيف يقال ان الاعاريض والصروب
واجبة التغير قلت لم يقل الناظم هذا ولعلك فهمت من كلامه بان اعربت
اضرب تحره مبتدأ موحدا وجعلت واجب التغير جزاءه مقدر ما عليه
والمعنى اضرب تحر الشعر شي واجب التغير فاعلم ان الامر ليس
كما فهمته وانما واجب التغير مبتدأ واضرب تحره هو الخبر وهو ظرف
والمعنى ان التغير الواجب يكون في اضرب البحر ولا يفهم من هذا ان
الاضرب تكون واجبة التغير دايما فتأمل وازافة واجب الي التغير

علي هذا من اضافة الخاص الي العام لان التغير اعم من ان يكون واجبا
 او جائزا فاضافة احدهما اليه كالاضافة في خاتم حديد والواجب حينئذ في
 المعنى صفة للتغير غير ان في جعل اضرب تحركه طرفا منصوبا على اسقاط
 الخافض ما فيه وقوله وجائزه حبس الزحاف يعني ان التغير الجائز هو
 المسمى بالزحاف وقد يدخل الاعاريض والمضروب كما يدخل المحشوق وقوله
 كما انبتني اي كما انبتني في الشواهد التي اوردناها في الجور حسبما يظهر
 وخذ لغيب المذكور مما شرحت. وصنع زنة تحذوبها حذو من مضى.
اقول يعني انك تنظر في الابيات التي اشار اليها بالكلمات المقطعة
 فيما تقدم الميوقاة للاستشهاد على الاعاريض والمضروب والزحاف
 وتعتبر ما فيها من التغير العارض لها فخذ لقبه مما شرحت في الكلام على
 العلل والكلام على الزحاف فهو مما يرشد الي ذلك ويدل عليه ونضرب
 مثالا لذلك فنقول قد اشار فيما مر الي ان للتحويل عروضا واحدة
 وثلاثة اضرب واشار الي شواهدا بالكلمات المنتزعة من الابيات
 التي اشدها العروصيون فغرورا من قوله ابا منذر كانت غرورا
 صحيقتي ولم اعطكم في الطوع مالي ولا عرضي وقد علمت من كلامه فيما
 سبق ان العروض هي الحبداء الاخير من النصف الاول وان المضرب
 هو الحبداء الاخير من النصف الثاني واشار الي ان اول الجور مركب
 من فعولن مفاعيلن اربع مرات واخبر بصريح لفظه انه يتكلم بها
 على بحر الطويل فاذا عمدنا الي تقطيع هذا البيت على اوزان هذه الاجزاء

قلنا ابا من درنكانت عرورن صحيقتي فوجدنا الحبداء الاخير من هذا النصف
 الاول هو قوله صحيقتي فنسبته عروضا على بقوله فيما سبق وقيل اخر الصدر
 العروض ووجدنا هذه العروض على ستة احرف متحركين فساكن متحركين
 فساكن فليس على وزن مفاعيلن وانما هو على وزن مفاعيلن وقد علمت ان يا
 مفاعيلن ثاني سبب خفيف وهي خامسة الجزء وقد اسلف في باب الزحاف
 ان حذف الخامس الساكن اذا كان ثاني سبب يسمى قبضا فنسب هذا الجزء
 الرابع عروضا مقبوضة لما قررناه ثم نقطع النصف الثاني فنقول ولم اع
 ظلم فطوطو عوالي ولا عرضي فنجد قوله ولا عرضي هو الجزء الاخير من هذا
 النصف الثاني فنسبته ضربا على بقوله ومثله من النسخ المضرب ووجدنا
 الجزء لم يدخله تغيير بل اتي على ما هو عليه في الدائرة فنسبته صحيحا على بقوله
 وان تبخ والمردود تيلوه سالم صحيح وعلي هذا فقس جميع ما ذكره من
 شواهد الجور وقوله وصنع زنة تحذوبها حذو من مضى لا شك
 ان العروضيين ينقلون صيغ الف فاعيل في كثير من الاوقات عند دخول
 التغير عليها الي لفظ اخر تحذفنا للعبارة كما اذا قلنا بالتغير منه فاو عيين
 اولام فينقل الي لفظ هذه الاحرف كتعلن محنول مستفعلن ينقل الي
 فعولن وكفالا ن افاعان المتشوش يرد الي معولن وكنتفا اذ متفاعلن
 يرد الي فعولن وكذا اذا سكنت اللام بالتغير في الجزء كفاعل مقطوع فاعلن
 ينقل الي فعولن وكذا اذا سكنت التاء يرد الي غيره كفاعلات مقصور
 فاعلان يرد الي فاعلان وكذا اذا صار الجزء بالتغير على هيئة المنصوب

الموقوف عليه كفا علا محذوف فاعلان فيرد الي فاعلن فخراد الناظم
انه اذا عرض لك بالتغير اخراج الحزبة عن الاوزان المألوفة عند السلف
فصنع له ذنبه لتقفوا بها اثر من مضي من اية هذا الشأن وانما امر بذلك ايتار
لموافقة الجماعة وكراهة الخروج عن سننهم والله الموفق وينبغي ان يعقد
هنا فضلا للاوزان المستعملة عندهم وبها يتيسر لك اقتفاط ريقهم
والاقتدا بغير ريقهم فنقول **اعلم** ان الاجزاء المسماة بالتفاعيل
السالمة من التغير عشرة وتغير الزحاف تارة والعلّة اخرى وقد
يجمعان ثم غالب امر العلّة ان تكون محضة وقد تكون جارية بحري الزحاف
واذا الحق التغير حيزا منها فقد لا تشبهه بغيره احدا وقد يشبهه واذا
اشبهه فقد يكون الاشبهه مخصوصا بحزب سالم من تلك الاجزاء العشرة
وقد يشبهه بحزب اخر بغير وقد يجمع فيه الامران فيشبهه بسالم وبغير
معا ويصح ذلك بالكلام او لا على ما يدخل كل حيز منها من التغيرات وثانيا
تفصيل الكلام في وجوه الاشبهه وسرأته فنقول الحزبة الاولى من
الاجزاء العشرة السالمة من التغير فعولن ويدخله من الزحاف نوع واحد
وهو القبض بالطويل والمتقارب فيصير فعول بحريك اللام ولا ينقل عن هذه
الصيغة ويدخله من العلّة المحضة ثلاثة اشياء في المتقارب خاصة احدها النقص
فيصير فعولن باسكان اللام وهكذا يتلفظ به وثانيها الحذف فيصير فعولن فينقل
الي فعل وثالثها البتر فيصير فعولن وبعضهم يبقية على هذه الصيغة وبعضهم
يعبر عنه بفعل ويدخله من العلّة الجارية بحري الزحاف ثلاثة اشياء احدها

الحزب بالعروض الاولى من المتقارب فيصير عنه بفعل كما سبق وثانيها التلم
بالطويل والمتقارب فيصير فعولن فيصير عنه بفعلن باسكان العين وثالثها الترم
فيهما ايضا فيصير فعولن فيصير عنه بفعل فهذه ستة اجزاء فرعية نشأت عن
فعولن الحزبة الثانية مفاعيلن ويدخله الزحاف القبض بالطويل والهزج
والمضارع فيصير مفاعيلن فلا تنقل هذه الصيغة الي شيء اخر والكف فيهن
جميعا فيصير مفاعيلن فيبقى على هذه الصيغة ايضا ويدخله من العلّة المحضة
امر واحد وهو الحذف بالطويل والهزج فيصير مفاعيلن فينقل الي فعولن
ويدخله من العلّة الجارية بحري الزحاف ثلاثة اشياء احدها الحزم بالهزج
فيصير مفاعيلن فينقل الي مفعولن وثانيها الشر بالهزج والمضارع
فيصير فاعلن ويبقى على هذه الصيغة وثالثها الحزب فيهما فيصير فاعيل
فينقل الي مفعولن فهذه ستة اجزاء فرعية عن مفاعيلن الحزبة الثالثة
مفاعيلن وليس الا في الوافر ويدخله من الزحاف العصب بالصاد المهملة
فيصير مفاعيلن باسكان اللام فينقل الي مفاعيلن والعقل فيصير مفاعيلن
فيصير عنه بمفاعيلن والنقص فيصير مفاعيلن باسكان اللام فيصير عنه بمفاعيلن
ويدخله من العلّة المحضة امر واحد وهو الوطف فيصير مفاعيلن فينقل الي فعولن
ويدخله من العلّة الجارية بحري الزحاف اربعة اشياء احدها العصب بالصاد
المهملة فيصير فاعيلن فيصير عنه بمفاعيلن وثانيها النقص فيصير فاعيلن باسكان
اللام فينقل الي مفعولن وثالثها الجهم فيصير فاعيلن فينقل الي فاعلن ورابعها
العقب فيصير فاعيلن فينقل الي مفعولن فهذه ثمانية اجزاء متفرعة

من هذا الاصل الحزب الرابع فاع لائن ذو الوتر المفروق وانما يكون
 في المضارع ولا يدخله من الزحاف غير الكف فيصير فاع لات فتبقى هذه الصيغة
 علي حالها ولا يدخله علة اصلا فهذا حزبه واحد تفرع من هذا الاصل الحزب الخامس
 الحاسن فاعلن ويدخله من الزحاف الحين بالمديد والبسيط فيصير فعلن وله
 يعبر عنه ويدخله من العلة المحضة القطع بالبسيط خاصة فيصير فاعل فينقل الي
 فعلن باسكان العين فهذان حزبان تفرعان من هذا الاصل الحزب السادس
 مستعلن ذو الوتر المجموع ويدخله من الزحاف بالبسيط والرحز والسريع
 والمنسرح الحين فيصير مستعلن فيعبر عنه بمفاعلن والطلي بها وبالمقتضب
 فيصير مستعلن فيعبر عنه بمفعلن والحبل بما عدا المقتضب فيصير مستعلن
 فينقل الي فعلتن ويدخله من العلة المحضة شيان احدهما التذييل بالبسيط
 فيصير مستعلن بنوين ساكنتين فينقل الي مستعلان ويحذف هذا المزيل
 فيصير مفعولان فينقل الي مفاعلان ويطوي فيصير مستعلان فينقل الي
 مفتعلان ويحذف فيصير مفتعلان فينقل الي فعلتان وثانيهما القطع بالبسيط
 والرحز فيصير مستعلن فينقل الي مفعولن ثم قد يحذف هذا المقطوع فيصير
 مفعولن فيعبر عنه بمفعولن فهذه تسعة اجزا تفرعت من هذا الاصل الحزب السابع
 فاعلن ذو الوتر المجموع ويدخله من الزحاف بالمديد والرميل والخفيف
 والمجته الحين فيصير فاعلن فيبقى على هذه الصيغة والكف فيصير فاعلات
 فينقل علي ذلك والشكل فيصير فاعلات فلا يحول الي صيغة اخرى ويدخله من
 العلة المحضة اربعة اشياء احدها التسييع بالرميل فيصير فاعلن بنون شديد

موقوف عليها فيعبر عنه عند الاكثرين بمفاعلن وبعضهم يعبر عنه بمفاعلاتن
 ثم قد يحذف هذا التسييع فيعبر عنه بمفاعلن وثانيها القصير بالمديد والرميل
 فيصير فاعلات باسكان التا فيعبر عنه بمفاعلات ويحذف هذا المقصور بالرميل
 فيصير فاعلان وبذلك يعبر عنه وثالثها الحذف فيهما وفي الخفيف فيصير فاعلا
 فينقل الي فاعلن ويحذف هذا الحذف فيصير فعلن وكذلك ينطبقه ورابعها
 البتر بالمديد فيصير فاعل فينقل الي فعلن ويدخله من العلة الجارية بحركي الزحاف
 التشويش بالخفيف والمجته فينقل الي مفعولن عند كل قائل فهذه احد عشر
 فرعا لهذا الاصل الحزب الثامن متفاعلن ولا يقع الا في الكامل ويدخله من الزحاف
 الاضمار فيصير متفاعلن فيعبر عنه بمستفعلن والوقص فيصير متفاعلن بضم الميم
 فينقل الي مفاعلن بفحوا والحذف فيصير متفاعلن فينقل الي متفعلن ويدخله
 من العلة المحضة اشياء احدها التزييل فيصير متفاعلن فيعبر عنه بمفاعلاتن
 ويظهر هذا المرفول فيعبر عنه بمستفعلن ونوقص فيعبر عنه بمفاعلاتن فيعبر
 عنه بمفعلاتن وثانيها التذييل فيصير متفاعلن بتشديد النون فيعبر عنه
 بمفاعلاتن ويضم فيعبر عنه بمستفعلان ويوقص فيعبر عنه بمفاعلاتن ويحذف
 فيعبر عنه بمفعلاتن وثالثها القطع فيصير متفاعل فينقل الي فاعلن ويضم
 هذا المقطوع فيصير فاعلن باسكان العين فينقل الي مفعولن ورابعها الحذف
 فيصير متفاعل فينقل الي فعلن مكسور العين ويضم هذا الاصل فيصير متفاعلا
 فينقل الي فعلن بسكون العين فهذه خمسة عشر فرعا تفرعت من هذا الاصل
الحزب التاسع مفعولات ويدخله من الزحاف الحين بالمنسرح والمقتضب

فيصير معولات فينقل الى فعولات والطي فيها فيصير معولات فينقل الى فاعلات
 والخجل في المنسرح فيصير معولات فينقل الى فعولات ويدخله من العلة المحضة
 ثلثة اشياء احدها الوقف بالسرير والمنسرح فيصير معولات باسكان السا
 فيعبر عنه بفعولان ويحذف فيها فيصير معولان فيعبر عنه بفعولان ويطوي
 في السريع فيصير مفعولان فينقل الى فاعلان وثانيها المكشف بالسريع
 والمنسرح فيصير معولان فيعبر عنه بفعولان ويحذف فيها فيصير معولان فيعبر عنه
 بفعولان ويطوي بالسريع فيصير مفعولان فينقل الى فاعلان ويحذف فيها فيصير معولان
 فينقل الى فعلن بحريك العين وثالثها الصلح بالسريع فيصير مفعولان فينقل
 الى فعلن باسكان العين فهذه احد عشر جزاء تفرعت من هذا الاصل الحيز
العاشر مستفعلن ذوالوتر المفروق ويدخله من الزخاف بالحفيف
 والمجته الحزن فيصير متفع لن فيعبر عنه بمفاعلن والكف فيصير متفع لن
 فيعبر بذلك ولا تغير الصيغة والشكل فيصير متفع لن فيعبر عنه بمفاعل
 ويدخله من العلة المحضة علم واحدة وهي العصر مقرونا بالحزن متفع لن
 فينقل الى فعولن ولا يكون ذلك الا في الحفيف فهذه اربعة اجزاء فروع
 نشأت عن هذا الاصل ولها انتهى التفرع وقد استبان لك ان جميع الروع
 ثلثة وسبعون جزا اناسية عن العشرة الاصول السالمة من التغير فيكون
 جملة الاجزاء التي يوزن بها عند العرب صين في البحور الخمسة عشر ثلثة
 وثمانين جزا ما بين اصلي وفرعي ثم هذه الفروع كما سلفناه على قسمين
القسم الاول ما لا يشبه بغيره اصلا وهو تسعة عشر جزا فعولن ومعولن

وفعل وفعل وفعل وفعلت وفعلتان وفعلان فاعليان وفعليان ومتفا
 ومتفعلات ومتفاعلات ومتفعلات ومتفعلات ومتفعولات ومتفعولات
 ومتفعول ومفاعل القيم الثاني ما يشبه بغيره ثم هو على ثلثة اضرب
 ما يشبه بسالم فقط وما يشبه بغير فقط وما يشبه بغير وسالم فالضرب الاول
 جزان ليس الا وهما مفاعلتن المعصوب يشبه بمفاعلتن ومتفاعلتن المضمر يشبه
 بمتفعلتن واما ما لا يكون مختصا بالاشتباه بالسالم فانه على خمس مراتب
المرتبة الاولى ان يكون الحيز المعبر له مثل واحد ولها سبعة اجزاء الاول
 مفعول اخرب مفاعلتن واعقب مفاعلتن الثاني متفعولان مزال متفعولن
 ومضمر متفاعلتن المزال الثالث مفعولان محنون متفعولن المذيل وقوس
 متفاعلتن المذيل الرابع مفعولان مطوي متفعولن المذيل ومخزول متفاعلتن
 المذيل الخامس فعولان محنون فاعلاتن ومقطوع متفاعلتن السادس فعولات
 مشكول فاعلاتن ومحمول مفعولات السابع فاعلان مقصور فاعلاتن ومطوي
 مفعولات الموقوف المرتبة الثانية ان يكون الحيز المعبر له مثلاً وفي
 هذه المرتبة ثلثة اجزاء الاول مفاعيل مكفوف مفاعلتن ومنقوص مفاعلتن
 ومحنون مفعولات الثاني مفعولن مطوي متفعولن ومعصوب مفاعلتن
 ومخزول متفاعلتن الثالث فاعلات مكفوف فاعلاتن ذي الوتر المجموع ومكفوف
 فاعلاتن ذي الوتر المفروق ومطوي مفعولات المرتبة الثالثة ان يكون
 الحيز المعبر له ثلثة امثال وهذه المرتبة جزان الاول فاعلتن اشترى
 مفاعلتن واجم مفاعلتن ومخزوف فاعلاتن ومطوي مفعولات المكشوف

الثاني فعلى تحريك العين محنون فاعلى ومحبول مفعولات المكشوف
ومحبون فاعلى المحذوف واحد متفاعلى المربعة الرابعة ان يكون
الحيزه المغير له اربعة امثال وبهذه المربعة ثلاثة اجزا الاول فعلى باسكان
العين اثم فعولن ومقطوع فاعلى وابتر فاعلى واصلم مفعولان ومضمر
متفاعلى الواحد الثاني متفاعلى مقبوض متفاعلى ومحبون متفعلى ذي
الوتر المجموع وذي الوتر المفروق ومفعول متفاعلى وموقوف متفاعلى
الثالث فعولن محذوف مفاعيلن ومحبون متفعلى المقطوع ومقطوف
متفاعلى ومحبون مفعولات المكشوف ومحبون متفعلى لن المعصور المربعة
الخامسة ان يكون الحيزه المغير له خمسة امثال وبهذه المربعة حيزه واحد
وهو مفعولن فانه يكون احزم مفاعيلن ومقطوع متفعلى ومشعث
فاعلى واقصم متفاعلى ومضمر متفاعلى المقطوع ومكشوف مفعولات
وهنا انتهى تعداد المراتب ولا يخفى عليك ان الاجزا الثلاثة والثمانين التى
قد مناها التفاحيلة التفاعيل الموزون بها الماتاني تعديدها كذلك باعتبار
ما طرأ من التغيرات التى اختلفت معها قطع النظر عن الاشتباه وعدمه
فان رمت ضبطها بغير تكرار فاعلم انها ثلاثة واربعون جزا ليس الا وهى
الاصول العشرة والتسعة عشر فرعا التى لا تشبه بغيرها واحيزه المربعة
الاولى وهى سبعة واحيزه المربعة الثانية مفاعيل ومفتعلن وفاعلات
والحيزه الثاني من المربعة الثالثة وهو فعلى المحرك العين وحيزه
من المربعة الرابعة وهى فعلى الساكن العين ومفاعلى وحيزه المربعة

الخامسة وهو مفعولن فاذا اراد عروضا ان يوزن شيئا من الشعر العزى
لم يخرج عن هذه الثلاثة والاربعين حيزا ولا يمكنه الا الاثبات ببعضها
عند التفعيل فتأمل ذلك والله تعالى اعلم بالصواب **والختم** الكلام
في فن العروض بفضل ذكره ابن بري التارخى رحمه الله في شرحه لعروض
ابن السفاط فنورده برمته لاشتماله على فوايد لا بأس بها لاطاطتها علما
قال وقد تجا في بعض المتعسفين عن هذا العلم ووضعوا منه واعتقدوا ان
ما جردى له واحتجوا بان صانع الشعر ان كان مطبوعا على الوزن فلا حاجة له بالعرض
كالم يحجى اليه من سبق الخليل من العرب وان كان غير مطبوع فلا يتاقي له نظم
العروض الا بتكلف ومشقة كما قال ابو فبراش الحمدان

- تناهض الناس للمعالى • لما راو نحوها نهوضى •
- تكلفوا المكرمات كذا • تكلف النظم بالعروض •

ولان بعض كبار الشعراء لم يقف عند ما حده الخليل وحصره من الاعاريض
بل تجاوزها ولما قال ابو العتاهية ابيات النبى اولها عى ما الخيال
حرى وسالى قيل له انك خرجت عن العروض فقال انا سبقت العروض
ولانه يخرج بديع الالفاظ ورائق السبك الى الاستبراد والركاكة وذلك
حالة التقطيع والتفعيل وربما اوقع المرء في مهوى الزلل ومقام الحجل
ما يتحول اليه صوغ البديع من منكر الكلام وشيخ الفخس كما جردى في مداعبة
ابى نواس وعنان جارية الناطقى حين قالت له ان كنت تحسن النظر في
العروض فقطع هذا البيت • حوّلوا عنا كينستكم • يا بني جماله الخطب فقطع

نفذت منه وفعل لها مثل ذلك في تقطيع قوله اكلت الخردل الثاني
في صحفة جنار وقد صرح الجاحظ وهو من علماء اللسان بدم علم العروض
فقال هو علم مولد وادب يستبرد ومذهب مرفوض يستنكده العقول
بمستعملين وفعل من غير فايده ولا محصول **والجواب** ان الحق
الذي يوترق به كل مصنف ان لهذا العلم شفو فاعلى سواه من علوم الشعر
لهجة اساسه واطراد قياسه ونبل صنعته ووضوح ادلته وجدواه
حصرا اصول الاوزان ومعرفته ما يعثر بها من الزيادة والنقصان وتبيين
ما يجوز منها على حسن اوقع وما يمسح وتفقدها محال المعاقبة والمراقبة والمحم
والحزم وغير ذلك مما لا يترن على اللسان ولا يتقطن اليه الفطر والاذها
فالجاهل بهذا العلم قد يظن البيت من الشعر صحيح الوزن سليمان العيب
وليس كذلك وقد يعتقد الزخاف السابع كسرا وليس كذلك كقول
قلت استجيب لي فلما لم تجب **سالت** دموعي علي ردا **وقول** الاخر
عيناك دمعها سجال **كان** شائنها او شال **وقول** الاخر
النشر مسك والوجه دنا نير **واطراف** الاكف عثم **وقول** الاخر
منازل عفاهن نذي الاراك **كل** وابل مبل هطل **وقول** الاخر
صرمتك اسماء بعد وصا لها **فاصحت** مكتيبا خزيها **فهذه** الايات
كلها صحيحة الوزن سابقة مستحالة عند العرب مع ان الطبع ينبوع عنها
ولا يدرك جوازها الا من نظم في هذا العلم وهل علم العروض للشعر
الامثلة علم الاعراب للكلام فكما ان صنعة النحو وصحت ليعاني بها

اللسان من فصحة الهمز فكذلك علم العروض وضع ليعاني به الشعر من خلل الورد
فلولاه لا خلت الاوزان واختلفت الاحان واختلفت الطبائع عن الصواب
انما اف الالسة عن الاعراب وقد اخلل في شعر العرب كثيرا واشتد للاصمعي
وابو عبيدة وابن دريد وابن قتيبة وعمرهم من ا كبار الامة بهت عبير
ابن الابرم هكذا مكسور **هي** الهمز **تكني** الاطلا كما الذيب **بكني** ابا جعدة
ووقع في شعر علقمة قوله في فكم اخاه شسا **دافعت** عنه بشعري اذ
كان في الفدا جعد **فكان** فيه ما اتاك **وفي** يسعي اسري مفر في
صفه **دافع** قومي في الكتبة اذ طار باطراف الطباءة وقد فاصجوا عند ابن جعدة
في الاعلال منهم **واحد** عقد **اذ** مجنب في الخبتين **وفي** النملة عني بادور شد
فهذه القطعة مما ادخلت في جملة شعره وهي مختلفة الوزن حتى قال بعضهم
انها ليست بشعر **وانشد** ابن اسحق رحمه الله في كتاب السيرة لامية ابن الصلت
بيك زمعة ابن الاسود **وقتل** بني اسد **عيني** بك بالمسلات ابا الحارث
لا يدخر علي زمعة **ابكي** عقيل بن الاسود **اسد** الباس ليوم الهياج **والدفة**
تلك بنو اسد **اخوة** الجوز **الاخانة** ولا خدعة **وهي** الاسوة الوسطة من كعب
وهي ذروة السنام **والمنعة** **وهي** انبتوا من معاش شعر الراس **وهي**
الحق **وهي** المنعة **اسي** بنو اعمهم **اذ** احض الباس ابادهم عليهم **وجعه** هم
هم المطعون **اذ** اخط القطر **وطالت** فلما تري فزع **والاجنة** في ذم الجاحظ
لهذا العلم فقد مدحه ايضا وانا اراد بذلك اظهار على جمع المدح
والزعم في شيء واحد فقال في مدحه هو علم الشعر ومعياره وقطبه الذي

عليه مداره يعرف به الصحيح من اليفيم والعليل من السليم وعليه تبني قوا
الشع وبه يسلم من الاورد والكسر وانما يصع من هذا العلم من بنا طبعه
البليد عن قبوله ونائي به فهمه البعيد عن وصوله كما حكى الاصمعي انما
اعرابيا متبديا كان يجلس الى بعض الادبا فكلما اخذوا في الشعر اقبل
سمعه عليهم حتي اذا اخذوا في العروض وتقطيع الابيات ولي عنهم وهو
قد كان انشادهم للشعر يعجبني حتي تعاطوا كلام الزنج والروم
وليت منفلتا والله يعصمني من التعم في تلك الحداثيم
ولما وضع الخليل رحمه الله كتاب العروض واعمل فكره في تقطيع الابيات
وفك الدواير دخل عليه اخوه وهو مضكب على دايرة خطها وجعلها نصب
عينه وهو يعالج فكها باجز التفعيل ناري قومه فقال هلموا فقد جن الخليل
فلما فرغ مما كان يحاول من ذلك صرف وجهه الي اخيه والنشد
لو كنت تعلم ما اقول عذر رثي او كنت اجهل ما تقول عذر لك
لكن جهلت مقالتي فعذر لثني وعلمت انك جاهل فعذر رثك
وحكي صاحب العقد ان الخليل انما انشد هذين البيتين حين سأل ابن كيسان
عن شيء ففكر فيه الخليل فحبه فلما استفتح الكلام قال ابن كيسان لا ادري ما
تقول فالشده اباها ورايت في كتاب الزينة ان بعض اهل العلم ذكر ان
الخليل اخذ رسم العروض من اصحاب محمد بن علي ومن اصحاب علي بن الحسين
رضي الله عنهما انتهى هذا الفصل الخاتم بقصه وانقضى سوق الحديث
عز نفسه فلنغذ الى كلام الناظم رحمه الله **قال القوافي اقوال**

لعل في هذا
الكتاب
مفيدا
للمتبحر
في العروض

اقول جرح

جرت عادة اكثر العروصين بان يذكر واعلم القوافي بعد علم العروض لانه كالرؤ
له وبينهما شدة اتصال واشتباه لكن قال بعضهم ان علم القوافي علم جليل لا يصلح
ان يجعل علاوة على علم العروض حتي قال ابن جني علم القوافي وان كان متصلا
بالعروض وكالحبذ منه لكنه ادق والطف من العروض والناظر فيه محتاج
الي مهارة في علم التصريف والاشتقاق واللغة والاعراب قلت وعلم تقدير
سليم ذلك كله فالنظر فيه متاخر عن النظر في العروض ضرورة ان القافية
انما ينظر فيها من حيث هي منتهى بيت الشعر فالتحقق كون اللفظ الذي هي اخذ
شع الم بيتا النظر فيها فلا جرم جعلوا الكلام عليها متاخرا عن الكلام فيه فتأمل
هـ وقافية البيت الاخيرة بل من المحرك قبل الساكنين الي انتها
اقول اعلم انهم اختلفوا في مسمى القافية اختلافا كثيرا والناظم اقتص على قولين
منها فلنقتصر على الكلام عليهما سبعا وبينني ان تحقق اول محل النزاع فنقول
هـ الصفا قسي ليس نزاعهم في مسمى القافية كفة ولا فيما يصطلح على انه قافية وانما
النزاع في القافية المضاف اليها العلم في قولهم علم القافية ما المراد بها فذهب
الاخفش الي انها الكلمة الاخيرة من البيت وهذا هو الذي اراده الناظم
بقوله اولا وقافية البيت الاخيرة اي الكلمة الاخيرة محذوف الموصوف لحصول
العلم به وذهب الخليل وابو عمرو والحري الي انها عبارة عن الساكنين اللذين
في اخر البيت مع ما بينهما من الحروف المتحركة ومع المحرك الذي قبل الساكنين
الي انتها وبعض العروصين يعبر عما قبل الساكن الاول بالمحرك كما فعل الناظم
وبعضهم يعبر بالحركة فيقول من الحركة الذي قبل الساكن الاول ووجه ابواب

الفتح بن جني قول من عبر بالحركة بان القصدا ان لا يسمى قافية الا ما تلزم
 عادته من كل وجه والحركة التي قبل الساكن الاول لهذه المثابة بخلاف
 حرفها فان له ان ياتي بمثل او بحرف اخر متحرك واعترضه الصفاقي
 بان هذه الحركة التي قبل الساكن الاول كحرفها فانها اذا كانت في البيت
 الاول ضمة جاز ان يكون في البيت الثاني فتحة او كسرة وبالعكس كما
 ان حرفها يكون ميم في بعض البيوت وفا في الاخر او غير ذلك الا ترى
 الي قول امرئ القيس **فغانبك من ذكرى حبيب ومنزل**
بسقط اللوي بين الدخول فحو مل ثم قال بعده **ترى بعبر الارام في عراضها**
 وقبعانها كانه حب فلفل **فالاول** حاء مفتوحة موضعها في الثاني فسا
 مضمومة فحينئذ ما ذكره من ان الحركة يلزم اعادة ثما من كل وجه وهم
 بل هي كحرفها واعترضه ايضا ابو العباس ابن الجاح بلزوم ذلك في الدخيل
 لانه لا يلزم اعادة من كل وجه وكذا غيره من حروف القافية الا
 الروكي والتاسيس وهو لم يتعرض لذكر شي منها واضرب الناظم
 عن القول الاول وهو قول الاخفش لانه غير مرضي عنده ولا سلكه
 مقدوح فيه وقد اعترضه ابن جني بان الاتفاق قائم على ان في القوافي
 قافية يقال لها المتكاوس وهو ما يتوالت فيه اربعة احرف متحركة بين
 ساكنين نحو فعلين المحنول وذلك نحو قول النخاع **قد خبر الدين الاله**
خبر الا ترى ان قوله هفجبر وزنه فعلتن وقد سلم انه قافية مع تركبه
 من كلمتين وبعض اضري ورجح مذهب الاخفش بان العرب يقولون البيت

حي

ل

حتى اذا لم يبق منه الا الكلمة الاخيرة قالوا بقيت القافية واذا قال الشاعر
 اجمعوا لي قوافي الطامثا فانما تحتج له كلمات او اخرها طام والاصل في الاطلاق
 الحقيقة وتورده الصفاقي بان تسمية هذه الكلمات قوافي انما هو بالمعنى
 اللغوي وليس محل النزاع على ما عرفت اولا ولين سلم فلم لا يجوز ان يكون
 ذلك لان القافية لا تخرج عن تلك الكلمات اما لانها هي القافية اذا اجتمع
 فيها ما ذكرناه او بعضها اذا كان فيها بعضه او شمل عليه وتزيد ان
 كانت اكثر منه وهذا وان كان مجازا فيجب الحمل عليه جمعا بين الدليلين لان
 العمل بكل واحد منهما من وجه اول من الغا احدهما مطلقا واشتقاق
 القافية من قفا يققوا اذا تبع فهي تققوا شر كل بيت او تققوا اثر اخواتها
 والاول اولى لان البيت الاول لا يتبع فيه المعنى والثاني وعلى كلا القولين
 فهي فاعلة على بابها وقيل لان الشاعر يققوها لانها بحركي له في البيت
 الاول على السجدة ثم يتبعها في سائر الابيات فهي فاعلة بمعنى مفعولة
 كعيشة راضية اي مرصنة ويعزى هذا القول الى ابى موسى الخامس
 قاله ابن بري ثم القافية عند الخليل قد يكون كلمة كقوله
 ويلوي باثواب العفيف المتقل وقد يكون كلمة كقوله **اذا جاش**
فيه حمية على مر جمل وقد يكون كلمتين كقوله **كجلمور صخر حط السيل**
من عل وقد يكون اكثر كقوله **قد خبر الدين الاله فجبر**
نجوز روي حرفا انتسبت له **وتحكيه المحبري فان ف ناعما**
يداني فذ الاكفا والاقوا وبعده **الاجازة والاصراف والكل صفتي**

ل

اقول الضمير الميسر في يجوز عايد الى القافية يعني ان القافية يجوز روي
 لانيها تنصنه وتشمل عليه فهو في حوزها فلذلك قال يجوز قال الشريف
 والروي هو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة
 راسيه وقصيده داليه وهذا الذي اراد الناظم بقوله حرفا انشبت له
 قلت يرد علي تعريف الروي بما ذكره لروم الدور ضرورة توقف
 معرفة الروي حينئذ علي ما اخذ في تعريفه وهو نسبة القصيدة
 اليه وتوقف النسبة حينئذ علي معرفة حرف الروي اذ لا تنسب
 القصيدة الي حرف حتي يعلم انه حرف رويها قال ابن جني واحوط
 ما يقال في حرف الروي ان جميع حروف المعجم تكون رويها الالف والياء
 والواو والزوايد في اواخر الكلم غير مبنيان فيها بنا الاصول نحو الف
 الحمر عا ويا الايامي وواو الحاسو والاهاي التايث والاضمار اذا
 تحرك ما قبلها نحو طلحة وضربة وكذلك الها التي تنبني بها الحركة
 نحو ارمه واعزده وفيه ولمه وكذلك السين اللاحق اخرا الكلم
 للصرف كان اول عبره نحو زيد اوصه وغاف ويوميد وقول
 اقل اللوم عاذل والعتابن وقول الاض دايت اروي
 والديون تقضن وقول الاض بحسبه الجاهل مالم يعلمن وقول
 الاعشي ولا تعبد الشيطان والله فاعبدن وقول عمر وابن ابي ربيعة
 وغيرهما بن خمس وعشرين لم قالت الفتاتان قومن وقول
 عبد الله بن الحر متى تانتا تلم بنا في ديارنا نجد خطبا جزلا ونارا تاجن

هو

وكذلك

لـ

وكذلك الالف التي تبدل من هذه النونات نحو قوله بحسبه الجاهل مالم
 يعلمن وقوله ولا تعبد الشيطان والله فاعبدن وكذلك الهمزة التي تبدلها
 قوم من الالف في الوقف نحو رايت رجلا وهذه جملة ويريد ان يضربها
 وكذلك الالف والياء والواو اللذان يلحقن الضمير نحو رايتها ومررت بها وهذا
 غلامهم ورايتها ومررت بهي وكلمتهما فاذا طاك بيت فانظر الي اخر حرف
 منه فان كان واحدا منها فمخا ورنه الي الذي قبله فان لم يكن واحدا منها فاجعله
 رويها وان كان واحدا منها فتعده الي ما قبله فانه لا بد ان يكون رويها وذلك
 انه لا يمكن ان يلحق بعد حرف الروي اكثر من حرفين الاول ها الوصل والاخر
 حذوح ونحن نفرض ذلك ما يشين به عن صناعته من ذلك قول روبة
 وقاتم الاعماق خاوي المخترق فاخر البيت القاف والسب واحد من الحروف
 المستثناة فهي حرف الروي والقصيدة لذلك قافية وبلي ذلك قول رهير
 بن ابي سلمي محال قلب عن سلمي واقصر باطلة وعري افراس الصبا ورواحله
 فاخر البيت الها الا انها من الحروف المستثناة الا تراها ها اضمار متحرك
 ما قبلها فلان يكون رويها فقد اضطررت الي اعتبار ما قبلها وهو اللام ليست
 من الحروف المستثناة فهي الروي والقصيدة لذلك قافية وبلي ذلك قول
 الاعشي قطعت اذا حبه ربيعتها بعرفا تنهض في آدها فاخر البيت
 الالف ولا يكون رويها لانها تابعة لها الاضمار فقد اضطررت الي اعتبار
 ما قبلها وهو الدال وليست من الحروف المستثناة فهي اذن الروي
 والقصيدة لاجل ذلك داليه وهذه الطريقة اصح الطرق الي معرفة

الروي واحلاها واوضحها ولاشي يقوم في استخراج علم مقامها
انتهى كلامه وسمى روي اخذاله من الروية وهي الفكرة لان الشاعر
برويه فهل فعيل بعني مفعول وقيل هو ما خوذ من الروا وهو الجبل
يفهم شيئا الى شي فكان الروي شدة اخذ البيت ووصل بعضها ببعض وقال
ابو علي هو من قولهم للرجل روي أي منظر حسن فسمى روي لان به عممة
الابيات الالبيات وناسكها ولو مكانة لتفرقت عصبها ولم يتصل سورا
واصا ثم الروي لا يخلو اما ان يكون متحركا او ساكنا فان كان متحركا
فحركة تسمى بالمجري سواء كانت فتحه حركة النون الالهية بصحكي
فا صحبيا او صمة بحركة الميم سقيت الغيث انيتها الخياقم او كسرة
حركة الباء من قوله كلبني لهم يا ابيته ناصب فقد علم ان سكوت الروي
المعقد لا يسمي عندهم مجري وان كان سبويه قد قال هذا باب مجاري
او اخذ الكلام من العربية وهي تجري على ثمانية مجاري فلم تقهر المجاري
هنا على الحركات فقط كما قصر العرب وضيون المجري في القافية
على حركة حرف الروي دون سكونه وانما فعل العرب وضيون ذلك
لانهم انما يسمون ما يستخرج منه علم ويتفرع عليه حكم والحركة يتفرع
عليها النظر في الافوا والوصل والتعدي وغير ذلك بخلاف السكون
وقال ابو الفتح هو مفعول من الجريان لانه صيد الوصل ومنبعته
الا ترى انك اذا قلت قتيلا لم يعلم لنا الناك مصرعا ففتحة
العين هي ابتداء جريان الصوت في الالف وكذلك ياداري بالعلية

فالسند جد الكسرة وهي ابتداء جريان الصوت في اليا وكذلك فوكك
لهيرة ورجعها وان لام لايم تحذف الميم منها ابتداء جريان الصوت
في الواو وقوله فان قرنا يداي فذا الالف والافوا ضمير الاثنين من
قوله فان قرنا عما يد الى الروي وتحريكه وحرف الجبر من قوله
بما يتعلق بالفعل واما موصول او موصوفة والجملة من قوله
يدان اما صلة فلا محل لها واما صفة لمحلها الحروف وعلى كل حال
ففي كلام الناطم العيب المسمى بالنصير كما يستعرفه والغار ابطة
جواب الشرط والجملة الاسمية بعدها هي الجواب واسم اشارة راجع
الى المصدر المفهوم من الفعل اي فهذا القرآن هو الالف والافوا
والالف راجع الى اختلاف نفس الروي والافوا راجع الى اختلاف
بجدها على طريق واللف والنشر المرتب والمعني ان حرف الروي
مئي قرن بحرف اخر مخالف له الا انه قريب منه في المخرج فهذا
هو الالف والمجري وهو تحريك الروي مئي قرن بحركة اخرى
مخالفة لما قبلها الا انها قريبة منه فهذا هو الافوا والالف كقوله
بني ان البرشي هين المنطق اللين والطعيم فجع بين النون والميم
وهما متقاربان في المخرج وكقوله يا ابن الزبير طالم اعصيتنا
وطالم اعصيتنا اليك فجع بين اليا والكاف وكذلك متقاربان
في المخرج والافوا كقوله سقط النصف ولم تر داسقاطه
فتناولته وتقتنا بالبد محض رخص كان بانه عنم يكاد من اللطافة

وقوله وبعد الاجازة والاصراف يعني فان قرن حرف الروي
 بما هو بعيد منه في المخرج فذلك هو الاجازة وان قرن المجري وهو
 تحريك الروي بما هو بعيد منه وهو الفحة مع الصلة او مع الكسرة
 فذلك هو الاصراف ففيه ايضا فون وشمر مرتب فالاجازة كقول
 خليلي سيرا واستركا الرجل اتني بمهلكة والعاقبات تدور
 فبيناه يشري رحله قال قائل لمن جعل رخص الملاط نجيب
 فجح بين الراو والبوا بينهما تباعد في المخرج والاصراف والتدوير قدانه
 في كتاب النقد عشرين من عريته لبرسنا بريت الى عريته من عريته
 عرفنا حفر اديني عبيد وانكرنا عالف اخرينا
 واشد ابن الاعراب منه لا تنكح عيولا او مطلقة ولا يسوقنها في جبلك القدر
 وان اتوك وقالوا انها نصف فان اطيب نصفها الذي غيرا
 وقوله والكل منقلى يعني ان جميع ما ذكره من الاكفا والاقوا والاجازة
 والاصراف عيوب تنقلى وتجب احتسابها وعدم الوقوع فيها وفي
 نسخة الشريف والكل منقلى من النقي ومعناها قريب من الاول اتني
 والجميع معجب من قولك لغت على فلان فعلة اذا عبت ومرايت هذه
 العيوب متفاوتة فالاجازة اشد عيبا من الاكفا والاصراف اشد
 عيبا من الاقوا ولعل قول الناظم يداني ويعد اشارته لذلك
 والاكفا ما خور من الانكفا وهو الانقلاب لان الشاعر ينقلب
 بالروي عن طريقه والاقوا من قولهم اقوي الربع اذا عفا وتغير

وظلا من سكانه فلكه الروي تغيرت جريته وطلان حركته والاجازة بالآ
 من التجوز وعامة اللوين يسمونه الاجازة بالراي من التجوز والبعدي والاص
 من صرف الشيء عن طريقه ويسمى ايضا اسرافا من الصرف وفي ذلك اصناف
قال فوصلا بها لينا وها النفاذ والخروج بذي لين لها الوصل قد قفا
اقول تكلم الناظم في هذا البيت على الوصل والنفاذ والخروج
 واما الوصل فانه حرف لين ينشأ عن اشباع حركة الروي اوها سلى
 حرف الروي فالاول الالف من قوله يادار عيلة من يحيلها المجرعا
 والباقي قوله كانت مباركة من الايام والواو في قوله طحانك
 قلب في الحسان طروب والها التي تكون وصلها الاضمار كقول
 غفت الديار محلها فقامها وها التانيث كقولم ثلاثة ليس لها
 رابع الماء البستان المحرم وها السكت كقولم بالقاصدين اولى السهي
 في كل امرك فاقده وتقع ايضا الها الاصلية المتحركة ما قبلها وصل
 قال ابن حني وهو كثير عنهم كقولم اعطيت فيها طابعا او كارهها حديق
 علبا في جدارها وفرسانتي وعبد افارها وقد علمت بذلك
 ان الوصل مخفف بالروي المطلق اي المتحرك وانه لا يكون في الروي
 المقيد اي الساكن والله در السراج الوراق حيث يقول
 قلت صلي فقد تعديت في الحب به والاسار في الحب ذل
قال يا من يجيد علم القوا في لا تغالط ما للمقيد وصل
 واعلم ان حرف المد واللين ان لم يكن اصله الممز وكان ساكنا محضا

فلا استحال في وقوعه وصلا كما تقدم وكذا ان كانت الحركة مقدرة سواء كانت مما ينطبق به في حال السعة او لا فالاول كقوله واحق الذي لو لا الا سالقضي والثاني قوله وما ان اري عنك العواية تجل واما ان كان اصله المجرى فان كانت الهزة ساكنة وقع وصلا لانها حينئذ ابتدلت ابدال المحض وان كانت متحركة كواجي من الوجي فحجوز وقوعها الضام مع حرف اللين الاصل نحو هاج من الهجو كقوله ولولا هم لكنت كحوت بحر هو يمس ظلم الغمرات داج وكنت اذل من وند بقاع يشح راسه بالفهر واج وتحل على انها ابتدلت ابدال المحض وكذا قدرها سبويه في هذا البيت ولم يغيرها مخففة التخفيف العباسي لانه لو خففها لكانت في حكم المخرج فكما لا يوصل بالهزة نفسها كذلك لا يوصل بما هو تخفيفها وقد حزم ابن جني بان الروي في قول الشاعر كيف ما شئت فقولوا انها الفتح للولو فان حرف الروي منه الواو دون اللام وذلك انه لو كان رويه اللام لكانت الواو بعدها وصلا ولا تخلوا حينئذ اما ان تكون مخففة او مبدلة فان كانت مخففة امتنع جعلها وصلا اذ المخففة كالمخففة على ما قررناه انفا وان كانت مبدلة ابدال المحض واخرجت عن الهمز النبتة لزم ان تجر مجري واو ادلوه وعرفوا اذ صار الي ادل وعرف لانه ليس في الاسماء اخره واو قبلها ضمة وكان يجب على هذا ان يقال انما الفتح للوي متعين بما ذكرناه ان يكون رويه

الواو دون اللام وقل من يظن له اذا اتفق ذلك فقول الناطم وصلا معطوف على المصوب من قوله بحوز روبا واي بالفاء ليفيد ان الوصل عقب الروي لا فاصل بينهما وصحير المونث من قوله بها عايد ال العاقبة وقوله لينا وها بدل من قوله وصلا وحذف السين من قوله وها لا لتقا الساكنين على صد قوله ولا ذاكر الله الا قليلا وقوله والنفاذ والخروج بذوي لين لها الوصل قد قفا قال الشريف لما فرغ من ذكر حرف الروي وحركته وذكر ان تلك الحركة توصل بحرف لين او بها استأنف كلاما اخر عرف فيه ان النفاذ والخروج تابعان بها الوصل والنفاذ مبتدأ والخروج عطف عليه وقوله بها الوصل قد قفا جملة في موضع الخبر وبذوي لين متعلق بالخروج وقال قفا ولم يقل قفوا وهو ضمير النفاذ والخروج لانها لما كان متلازمين صيرها كالشي الواحد فعاملا معا معاملة الفرد قلت هو احد الوجوه في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اذ ارضا الله تعالى ارضا لرسوله عليه الصلاة والسلام وبالعكس وهما متلازمان فباع افراد الاصح وقيل احق خبر عن اسم الله تعالى وحذف مثله خبر عن رسوله او بالعكس فكذلك يقال في البيت ان قوله لها الوصل قد قفا اما خبر عن قوله الخروج او عن النفاذ وحذف خبر الاخر لدلالة المذكور عليه ولا يخفى ان الهمزة ممدودة لكن الناطم قصره في قوله بها الوصل صيرورة وهو لا حلها جائز اذا اتفق ذلك فالنفاذ حركة لها الوصل نحو فتحه

الهام من قوله عفت الديار محلها لمقامها وكسرة الهام من قوله
 تجرد المحنون من كسايه وصحة الهام من قوله وبلدة عامية اعماوه
 سميت حركة الهام نفاذا لانها منقذ الى الخروج وبعضهم يقول النفاذ
 بالمدال العقل وهو التمام كان لهذه الحركات هي تمام الحركات وبها يقع
 نفاذها والخروج هو الحرف الذي يبيع حركة ها الوصول ان فتحه قالف
 وان كسرة فيا وان صمة فواو ولم يصحح الناظم بتفسير النفاذ
 لكن او ما اليه ايا لما ذكر ان النفاذ والخروج تابعان لها الوصول وقدم
 النفاذ في الذكر وترتيب الذكر معتمد عنده حينا تقدم في غير موضع
 علم ان الذي يتقدم حرف اللين بعد الهام ليس الا الحركة ولهذا ظاهر
 كذا قال الشريف وسمى لهذا الحرف خروجا لانه به يكون خروج البيت
قال . ورد فا حروف اللين قبل الروي لا . سوي الف معها المتحرك خذوا
اقول قوله رد فا معطوف على قوله روي فان قلت اذا
 تعددت المعطوقات كقولك قام زيد وعمرو وبكر فهل يعطف
 الاخر على المعطوف عليه اولا وهو روي او على المعطوف المجاور له
 وهو عمرو في مثل ذلك لان مما بالك عينة قوله روي لكونه عطف
 عليه رد فا ولم يجعله معطوفا على ما قبله وصلا فهل ذلك سباعلي اصر
 القولين او فعلته لمعنى اخر قلت فعلته لمعنى اخر وذلك انا لوجوزنا
 عطف قوله رد فا على قوله وصلا فسد المعنى وذلك لان وصلا مدحولا
 لفا العطف مقتضية للتعقيب الموجب لكون الوصول واقعا بعد الروي

فاذا

فاذا جعل الردف معطوفا على مدحول الفالزم ان يكون واقعا بعد الروي
 هذا من محل الخلاف في شيء وقوله حروف اللين بدل من قوله رد فا
 والردف عندهم حرف مدولين او حرف لين قبل الروي ليس بينهما
 حائل ما خوذ من ردف الراكب لانه خلف الروي فقد يكون الفا كقوله
 . الام صبا حابها الطلل البالي . وقد يكون يا كقوله . وما كل
 صوت ليحه بلبيب . وقد يكون واو كقوله . طحاك قلب في الحسان
 طروب . ويجوز ان يتعاقب الواو واليا في القصيدة الواحدة كقوله
 . طحاك قلب في الحسان طروب . بعيد الشباب عصر حان المشيب
 . تكلفني ليلي وشط ولبها . وعادت عواد بيننا وخطوب
 ولا تعاقبها الالف لبعدها منها بكثرة مطاها وهو المراد بقول الناظم
 لا سوي الف معها وكذلك انكر المبرد رواية من روي حين تكلف فقدت
 حبيما فهي تتأري باي واباها واما الردف بحروف اللين فكقوله في الواو
 . ياها الرايك المنزجي مطيه . ساييل بني اسد ما هذه الصوت .
 . وقل لكم بادروا بالعز والتمسوا . قولايبريكم اني انا الموت . وقوله في البيا
 . لعمرك ما اخذي اذا ما نسبتي . اذالم نقل بطلا على وصينا .
 . ولكننا نخزي امر ونكلم اسه . فناقومه اذا الرماح هيتا .
 . ويجوز تعاقبها ايضا كقوله . كنت اذا ما حيته من غيب يشم راسي ويشم .
 . ثومي . وقوله قبل الروي يعني اعم من ان يكون متصلا بالروي في كلمة
 او متصلا عنه من كلمة اخري كقوله . اتته الخلافة منقادة .

اليه تجرأ بالها فلم تك يصلح الاله ولم يك يصلح الاله عليه
قول ابن المعتز غير واعارضه بالمسك في خد اسبيل تحت صدغ
يشير ان الى وجه جميل عندي الشوق اليه والشاي عنده بي
لكن قال ابو العلاء المعري الا انهم لم يقرقوا بين الواو المطلق والمقيد
في هذا يعني في اجتماع الواو والياء ردا في القصيدة الواحدة قال
وانا اري انه في المقيد اسد اذ ليس للروي بعده ما يعتمد عليه
ان تشرب اليوم بحوض مكسور فرب حوض لك ملان السور
مدور نذير عيش العصفور خير حياض الابل الدعاثير
قال فهذا عندي افتح من المطلق قلت قضية هذا ان يكون اجتماع الواو
والياء في ارداف القوافي المطلقة بئى وليس كذلك وبعض الجماعة يفرق
في حروف العلة بين ما كان قبله حركة محالسة له فيسميه حرف
مدولين وبين ما كان قبله حركة غير محالسة له كالفتحة مع الواو
والياء فيسميه حرف لين وبعضهم يطلق حرف اللين على الجميع كما
فعل الساطم وقوله المحرك حذوذا يعني ان حركة الحرف الذي
قبل الردف تسمى حذوذا لان الشاعر حذوذا في القوافي لتفق
الارداف وحكمها في الاطراد والاختلاف حكم الردف فان كان
الردف العا فلا يكون هي الافتحة ضرورة ان الالف لا يكون قبلها
الافتوحا وان كانت واوا او ياء حيث جاز تعا فيها جاز اختلاف
الحذو وقال بعضهم وهذه التسمية تدل على ان الردف بالياء والواو لا

المفتوح ما قبلها غير اصل لعدم صدق هذه التسمية عليه وكانهم
انما وضعوا الاسم على ما هو اصل في الباب ووجه تنزيل ما قلناه في
تفسير الحذو على كلام الساطم ان يقول الاشارة بقوله ذآ الى الردف
فا خبر بان الحركة حذو الردف ولا يمكن ان يكون حذوه من الحرف
الذي بعده لان ذاك هو الروي وحركته المجري وقد تقدم الكلام
عليها فلم يبق الا ان تكون حذوه باعتبار المحرك الذي قبله وذلك لانه
قد سبق ان القافية عبارة عن المحرك الذي قبل الساكنين اللذين
في اخر البيت الى انتهائه فلي مثل قوله حردا معروف الحسين
سرحوب القافية من الحالى منتهى البيت والواو هي الردف والياء
بعدها حرف الروي وحركته المجري والواو التي بعدها هي الوصل
فلم يبق الا المحرك الذي هو الحالى السابقة على الردف فيكون حركتها
هي الحذو وكذا اذا كان الروي موصلا بالها نحو مقامها والالف الاولى
ردف والميم روي والها وصل وحركتها نفاذ والالف بعدها خدوج
وكل ذلك قد علم من كلامه فيما تقدم فلم يبق الا المحرك الذي قبل الردف
وهو القاف هنا حركتها هي الحذو والله تعالى اعلم
وتأيسر الهاوي وتأليه الروي من كلمة او اخر اضمارا مثلا
تأيسر المعطوف على روي اي يجوز القافية روي وما ذكرناه
بعده وتجهولها بصا تأيسر والمراد به الف تكون قبل الروي بينهما حرف
واحد ما خور من تأيسر السبا لان الشاعر بين القصيدة عليه واراد الساطم

بالهاوي الالف لان الهاوي من صفاته وهو مضروب على انه بدل
من قوله تاسيتا الا انه سكنه ضرورة وهو من الصداير المستحسنة
كقوله ردت عليه اخاصية ولبدء وقوله وثالثه الروي يريد
به ما قدمناه من انه قبل حرف الروي حرف فيكون الروي ثالثا له
كقوله اهاجك من اسما رسم المنازل وقوله من كلمة او اخر اعمار
مانلا يريد انه لا بد ان يكون الروي هو ثالث التاسيس من كلمة هي كلمة
التاسيس اي يكون جميعا في كلمة واحدة كما تقدم او يكون الروي من كلمة
اخرى غير كلمة التاسيس الا انها ذات اعمار بحيث يكون الروي
بعض تلك الكلمة التي هي من الضماير كما في قوله فان شيتما الفتحا
ونجتما وان شيتما مثل بمثل كما هما وان كان عقل فاعقلا لا خيكما
بنات الخاض والفصال المقاصح فحعل الف كما تاسيتا كان الروي
بعض اسم مصر وهو الميم من هما او يكون الروي هو الكلمة المضرة كما
في قوله الاليت شعري هل يري الناس ما اري من الامر او يبدوا لهم
ما بداليا بدالي اني لست مدرك ما مضى ولا سا بقا شئ اذا كان حاييا
فحعل الف بد او ان كانت منفصلة تاسيسا لما كان الروي حمله اسم مضمر
وهو الياء من لي وقول الناظم او اخر اذار اذ به اخرج في حرف الالف لا وائمه
الوزن وهو فتح جذا وقوله اعمار مانلا بدل من اخرج اي ذات اعمار
مانلا وفي تنزيل كلام الناظم على ما قاله القوم في هذا المحل قلق وذلك
لانهم قالوا ان الالف قد تكون في كلمة وحرف الروي في اخرج وقد يكونان

معاني كلمة واحدة فان كان الاول فاما ان تكون في الكلمة التي فيها حرف الروي
ضميرا او لا فان لم يكن فيها ضمير فالالف ليست تاسيسا بوجه فلا تلزم اعادة
بل تجوز في موضعها غيرهما من الحروف كقول عنتره
• ولقد حشيت بان اموت ولم تدر • للحرب ذائرة على ابن ضمير
• الشامي عرضي ولم اشتهيها • والناذر بين اذ لم الفهماد من
• وقول الاخر جنيت الي ريا ونفسك باعدت • مزارك من ريا وشعبا كما معا
• فحاسب ان تاتي الامر طابعا • وتجنس ان داعي الصباة لمعا
واختار ابو العباس جواز التزامها تاسيسا واستدل بما انشده ابن جني
في الخصايع من رواية ابي زيد
• واطلس يهديه الي الزار انفس • اطاق بنا والليل داجي العساكر
• فقلت لعم وصاحبي اذ رايت • ونحن على حوض دهاق عواسر
اي عوي الزيب سر فاسس بالالف عوي مقابلا بها الف العساكر التي لا
تقع الا تاسيسا واما ان كانت كلمة الروي ضميرا والروى هو الضمير او بعض
كما سبق فلك ان تجعل الالف تاسيسا لهما بالكتابة الواحدة فيلزم في ذلك
الفصيدة كلها وهو الكثير في اشعارهم ذلك ان يجعلها تاسيسا لهما
لها بالكلمتين الظاهر بين من الاول قوله الاليت شعري هل يري الناس ما اري
من الامر البياني السابقين ومن الثاني قوله اية جار امك تلك الموصية
قائلة لا تسفين بحليلة لو كنت حبلا لسقيتها به فقد اسبان ان كون الكلمة
الثانية ذات اعمار امر يقضي جواز جعل الالف الواقعة في اخر الكلمة

في اخر الكلمة الاولى تاسيسا لا لزوم كونها تاسيسا وكون الروي والف
التاسيس من كلمة واحدة امر يقتضي لزوم جعل الالف تاسيسا وكلام
الناظم على ذلك قنامله وانما استنع ان يكون الالف تاسيسا اذ لم يكن في الكلمة
الثانية افعال وجاز الاضمار الامران مع رجحان كونها تاسيسا اذ كان
فيها افعال لان بعد الالف عن اخر القافية قاض بعدم التزامها لولا ما فيها
من فضل المد المقصود عندهم اطهار الاعتيابه فاذا انضم الى البعد
الانفصال قوي المانع وصعب الموجب فلم يجعل تاسيسا حينئذ اما
اذا كان فيها افعال فشدة احتياج المضمر لما قبله يعارض الانفصال
ولو كان المضمر متوقفا لاحتياجه الى ما يفسره ولهذا جعلوه رابطا
في الصلة والصفة والحال والخبر يطلبه لما قبله فيبقى القصد الى اطهار
ما فيها من فضل الصوت سالماعن المعارض وكان عدم جعلها تاسيسا
نظرا الى حسنة الانفصال قليلا لضعفها فان قيل الاضمار اذا كان قبله
حرف جر قوله ولا ليا ليس متصلا بالكلمة التي فيها الالف وانما هو متصل
بحرف الجر فهو مع حرف الجر حينئذ كلمة لا اضمار فيها فلم لا يلحق بها
فلا يكون الالف تاسيسا واجه اب ابنه لما كان حرف الجر الموصل للفعل
يتنزل منزله ثمرة البعدية والتضعيف من حيث كان معطيا لما يعطيان
صارا كالم متصل بما قبله ولهذا لم يجز وافي زيدا امررت به ان يدخل عليه
حرف جر ويكون من باب الاشتغال لما مر ان حرف الجر في التبعية
كالمنزلة فهو حينئذ كالحزب من الفعل فيؤدي افعال الفعل ونقاوه

الى اضمار بعض الكلمة ولهذا اظهر في بآ النقل المعدية وحمل باقي حروف
عليها ليجري الكل على سنن واحد وحكي الزجاج ان الحليل زعم ان الف التاسيس
اذا كانت في كلمة والروي في كلمة مضمرة سناد وانكر ابي العباس هذه الرواية
لكثرة ما روي عنهم من ذلك **قال**
وقد فتحة قبل الرس بعد الدخيل حركوه باشتباع لمن ساند اعتدي
اقول يعني ان الفتحة التي قبل الف التاسيس سمي الرس نحو فتحة واو
الرواحل ونون المنازل وحكي ابن جني ان الحزمي انكر تسمية هذه الحركة
ووجه الانكاث ان الالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحا فلا فائدة في ذكره قال
ابن جني سمي بذلك من قولهم رست الشئ ابتداءه علي خفا ومنه رس
الحمي ورسيسها وهو فترها واول ما يوجد منها ومنه الرس الكبير
القدمية سميت بذلك لتقدمها ولا نها اصفى اشار العجالة فاذا كان للمعني رس
انما هو لما صفي وقد سميت الفتحة قبل الف التاسيس رسا لانه اجتمع فيها
الحفا والتقدم اما التقدم فلتر احيها عن حرف الروي وبجدها عنه واما
الحفا فلا نها بعض حرف حفي وهو الالف واذا كان الكل خفيا فالسبب
اولي بالحفا من الكل ويدل على خفا الالف انها لا اعتماد لها على موضع من
مخارج الحروف وانما هي كالنفس ولذلك بيت بالها في الوقف في نحو
يا زيدا ويا رباها كما تبين الحركات نحو ليه وعمه وقيمه وقوله
بعد الدخيل يعني ان الحرف الذي بعد الف التاسيس سمي الدخيل
نحو ج الرواحل وزاي المنازل ويدل على الدخيل هو الحرف قوله

وحركوه لان المحرك حرف قطعاً وسمى دخيلاً لانه دخيل في القافية
 الا نراه بحج مختلف بعد الحرف الذي لا يجوز اختلافه وهو الف التأسيس
 فلما جاء مختلفاً بعد متفق وفارق بذلك احكام ما في القافية صار كانه
 ملحوق بها ومدخل فيها ووقع في كلام الناظم جعل الغاية خبراً وذلك لان قوله
 الدخيل مستند وقوله بعد غاية وقد نص سبويه وجماعة من المحققين
 على ان الغايات لا يقع اخباراً ولا صلوات ولا صفات ولا احوالاً فان
 قلت فما تصنع بقوله تعالى في سورة الروم كيف كان عاقبة الذين من
 قبل قلت هذا سوال استشكل به ابن هشام في المعنى قول المحققين
 ولم يجب عنه ويمكن الجواب باننا لانعلم ان قوله صلة الذين بل الصلة
 هي قوله كان اكثرهم مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان وقرم عليه
 ولا مانع منه فلا اشكال حينئذ على سبويه ولا على غيره من المحققين
 واذن ان الناظم فتحه الى قوله قبل مع انه غاية وانما مراده وفتح الحرف
 الذي قبل التأسيس فعينه ما تقدم من الاسكال وزيادة حذف الموصول
 ويقا صلتها فتأمل وقوله حركوه اشباع يعني انهم حركوه باشباع
 الدخيل بحركة هي المسماة عندهم بالاشباع ككسرة الحاء والزاي من
 الرواحل والمنازل وسمى بذلك من قبل انه ليس قبل الروي حرف
 مسبي الا ساكناً اعني التأسيس والردف فلما جاء الدخيل محركاً متعلقاً
 للتأسيس والردف صارت الحركة كالاشباع له وذلك لزيادة المحرك على
 الساكن لا اعتياده بالحركة ولم يكنه بها وقوله فمن ساند اعندي بريدان

السند عيب ان الرتبة الشاعر اعندي لكونه تجاوز حد ما يستحسن الى
 ما يعاب ويصح وبعض علماء هذا الفن يقول كل عيب يلحق القافية اي عيب كان وقيل
 هو كل عيب سوى الاقوي والاكثا والايضا وبه قال الزجاج وقيل هو اختلاف
 ما قبل الروي وما بعده من حركة او حرف وبه قال الرماني وقيل هو اختلاف الاراء
 فقط وبه قال ابو عبيد وقيل هو كل عيب يحدث قبل الروي خاصة وبه قال
 ابن جني وهو الصحيح واياه اعتمد الناظم كما نراه **قال**

• هذا وبتأسيس وضو ورفها وتوجيهها مثل ارتفع دمع ورف فشا
اقول اشار بقوله ذال ال اشباع يعني ان السناد يكون في الاشباع وفي
 التأسيس وفي الحذف وفي الردف فسناد الاشباع اختلاف كقولهم
 • وكنا كعصتي بانه ليس واحد • يزول على الحالات عن راي واحد •
 • تبدلني خلا فخاللت غيره • وخلصته لما اراد تباعدني •
 وسناد التأسيس ركة في بيت دون غيره كقولهم
 • لو ان صدور الامريدون للفتى • كاعقابه لم تلغه يتندهر •
 • اذ الارض لم يحمل على فروجها • واذ لي عن دار الهوان مرغم •
 واما قول النجاشي • ياد ارسلي يا اسلمي ثم سلمتي • فحذف لهامة هذا العالم •
 فان كان من لغته فمن مثل هذه الالف ولهمها لما حكى عن ابنه روبة
 في الاعتذار عنه جاز والا كان سناداً وسناد الحذف وتقا قبال لغته
 مع الضمة او مع الكسرة قبل الردف كقولهم
 • كان سبوقنا منا ومنهم • مخاريق بايدي لا عبيتا • مع قوله

كان متوهن من غدر بصفقها الرياح اذا جريته
وسناد الردف تركه في بيت دون اخر كقولك

• اذ كنت في حاجة مرسل • فارسل لبيبا ولا توصه •
• وان باب امر عليك النوي • فشاور حكيم ولا تقصده •

واما التوجيه فهو حركة ما قبل الروي المقيد و اشار اليه الناظم بالمبتل
الذي ذكرها فان اختلف التوجيه كما في مثل الناظم فهو سناد وعند الخليل
بل راه الفحش من سناد الاشباع والاحفش يري ان اصلافا الاشباع الفحش
يسند الى كثرة تعاقب الحركات قبل الروي المقيد في اشعار العرب
كقول امر القيس • فلا وابيك ابنة العاصري • لاندعي القوم اني افسر •
• اذاركبو الجبل واستلأموا • تحرفت الارض واليوم قر •

والى حجة الاحفش اشار الناظم بقوله وتوجيهها مثل ارتدع دمع ورع
فشا وعليه فتوجيهها ميتدا خيره مثل ارتدع دمع ورع وقوله فشا
خبرا خروا اما الاسما الواقعة قبل قوله وتوجيهها فكلها مخفوض بالوطف
على المحرور المتقدم وهو ذاتن قوله وبد او ينبغي ان يكون الجار متعلقا

بمحرزوف بدل عليه ما تقدم اى ساند في هذا اوقى تاسيس وحذو
وردها فان قلت لم لا يتعلق بساند الملقوط به في البيت السابق
قلت اما اولا فلما يلزم عليه من الاخبار عن الموصول قبل تمام صلتها واما
ثانيا فلما يلزم عليه من عيب التضييق ولا يرتكب ما وجد عنه من دوحه
واحسن ما قيل في وجه تسمية السناد انهم يقولون حرج بنو افلات

متساندين اى خرجوا على رايات شتى فهم مختلفون غير متفقين فذلك
قوافي الشعر المشغل على السناد اختلفت ولم تألف بحسب جاري العادة
في انتظام القوافي واستمرارها **قال**

• ويستعمل الاجزاء العديم سناد • هو الباء وشم النصب يومن بخدشي •

اقول صرح الاحفش في كتاب القوافي له بان الباء والنصب
هو ما كان من العضد يرسا لما من العناد وهو تمام البناء اذا جاء في الشعر
المجزو ولم يسموه بباء ولا نصب ولا زير الاقتصار على المجز و ببل
المشطور والمنهوك ايضا متى وجد افعلا باو والنصب وذلك هو مراد الناظم
بقوله ويستعمل الاجزاء الى اخره اى ان الشعر الذي يستعمل اجزاء اير
فلم يكن مجزوا ولا مشطورا ولا منهوكا وعدم منه السناد فهو الباء
ثم النصب وظاهر كلام الاحفش ان الباء والنصب مترادفان وقال
ابن جني لما كان الباء اصله الفخر والنصب من الانصاف وهو المثل
والطاول لم يوقع النصب ولا الباء على ما كان من الشعر مجزوا
لان جزءه عليه وعيب لحقه ذلك ضد الفخر والطاول لكن قال
بعضهم الباء ما عدم السناد المسحسن كوقوف الفتح مع الكسر والميتق
كوقوف الفتح مع ضم او كسر ظاهرا ان النصب بحسب الميتق من السناد
دون المسحسن والباء بخبرهما قال الشريف فلذلك جاء الناظم
بتم اشارة الى انه وونه في الرتبة وقوله يومن بخدشي فيه لغف
ولشر مرتب فيومن راجع الى ما يقتضيه الباء يعني ان الباء ما مون

معه السناد من حيث فقد ان العيب مطلقا ويختش راجع الى ما يقتضيه
 النصب اي ان النصب يختش معه السناد من حيث انه ربما يكون معه
 ما هو عيب عند بعض العلماء وقد بان لك ان الضمير الذي تحله كل واحد
 من قولهم يومين ويختش عايد على السناد **قال**
 • ومطلقها باللين والهاستها وتبلغ تسعا بالمقيد عكس ذا
 • فخر دما اردفهما اسنهما والاول قد يولي الخروج فيختزا
اقول يعني ان صون القوافي لا تعد وتسع صور منها ست مطلقة
 وثلاث مقيدة فالطلق ما كان موصولا والوصل كما يكون تارة بحرف لين
 وتارة بها وكل منهما اما مردف او موسس او مجرد من الردف والتاسيس
 فهذه ست صور طائلة من ضرب اثنين في ثلاثة فالمردوف الموصول
 بحرف اللين كقوله ومن اين للوجه الملمح ذنوب والمردوف الموصول
 بالها كقوله عفت الديار بحالها لمقامها والموسس الموصول بحرف اللين
 كقوله كليتي لهم يا امية ناصب والموسس الموصول بالها كقوله
 في ليله لا نري احدا الا حكي علينا الاك كبتها والمجرد الموصول بحرف
 اللين كقوله ولم اعظم في الطوع مائي ولا عرضي والمجرد الموصول
 بالها كقوله الافتي نال العلا بهمة • والمقيد ثلاث صور لانه
 اما مجرد او مردوف او موسس والمجرد كقوله قد جبر الدين
 الاله فخر والمردوف كقوله كل عيش صابر للزوال والموسس
 كقوله وغدرتني وزعت انك لا بز في الصيف تامر • وقول الناظم

٢٢١
 فخر دما الى اخر البيت يفهم منه وجه المحصر في الصور التسع وذلك لان في
 ضمير الاثنين راجع الى المطلق والمقيد وذكر لهما ثلاث طلائ وهي الاردا
 والتاسيس والتجريد والمطلق تارة يكون باللين وتارة بالها فاذا اعتبرت
 ذلك طائ الصور التسع لما تقدم وقوله والاول قد يولي الخروج يعني
 ان الاول وهو المطلق قد يولي الخروج اي يجعل الخروج واليائه وقد
 سبق ان الخروج هو حرف اللين الذي يقف احركة ها الوصل كالالف
 في مقامها والواو في اعماوه والياء في كسايه قال الشريف و اراد بقوله
 فيختز اي يختز به حركة الوصل اذ هو تابع لها فان كانت الحركة فتحة
 كان الفاء وان كانت ضمة كان واو او ان كانت كسرة كان ياء وقد تقدم ذلك
 • ورودف بالسكين حذا وبين ذا با دون خمس حركات فصولا ابتدا
 • قوافي ودارك راكب احف تكاوسا وتضمينها اضراج معني لداودا
اقول القوافي بخمسة باعتبار اخر غير ما تقدم في خمس صور كل صورة
 منها تزيد على التي بعدها حركة تالاولي قافية المتكاوين وهي ما اجتمع فيه
 اربعة احرف متحركة كقوله وتقل منع خير طلب وعجل منع خير تودة
 وهي لا تلزم لانها تدش عن جبل مستفعلن واشتقاقها من تكاوس الابل
 وهو ازدهامها على الماء فسميت بذلك لازدحام الحركات فيها وقيل من
 تكاوس البنت مال بعضه على بعض الصورة الثانية قافية المترابك وهي
 ما اجتمع فيه ثلاثة متحركات بين ساكنين كقوله بسفك اللوي بن الرحول
 فحومل وربما اجتمعت هذه الصور الثلاث في قطعة كقول الراجز

قائده الله او تر كاي فضة ودهبا انا قلت الملك المحيا خير عباد الله اما
الصورة الرابعة قافية المتواتر وهي متحرك بين ساكنين كقوله
حنا نيك بعض الشرا هون من بعض الصورة الخامسة قافية المترادف
وهي ساكنان ملتقيان كقوله ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال جدي وانظار
اذ انقر ذلك فنقول قول النظم ورودف بالسكنين حديث عن قافية المترادف
والمراد بالسكنين الساكنان واصله دوا السكين اي دوي السكونين وقوله
حدا اي انا جعل قافية اذا التقيا على احدهما وهوان يكون الاول منهما حرف
لين كما في نمود الثوب فعينه اشعار بانها مني التقيا على خير هذا الحد لا
يكونان من القوافي في شيء وحمله الشريف على ان معناه ان ذلك حد من
حدود الشع وهذا خال عن الغاية التي اثرناها قبل وقوله وبين
ذا اي فصلوا بين الساكنين بما دون خمسة احرف متحركة وهي الاربعة فان
قلت تقتضي هذا ان يكون الاشارة بد الى الساكنين فكيف وذا المفرد
المذكور والساكنان مشي قلت جعل اشارة له غير تاويل ما ذكر او ما
نقدم كما في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله ابتداء قال الشريف
هو راجع الى ردوف تقدير الكلام ورودف ابتداء بالسكنين في جد الشعر
وقوله وبين ذا بما دون خمس حركات فصلوا جملة اعراض دون ذلك
اي المترادف هو الاول الذي يتداه لعله حروف ثم بعد بعده المتواتر
ثم المتدارك هكذا على الترتيب فقوله فواتر اشارة الى المتواير وليستفا
كونه حرفا واحدا بين ساكنين من الترتيب لا الي له واليا المترادف وهو الاول

الذي وقع في الابتداء به حسبما شرحته وليستفا يكون المتدارك حرفين
بين ساكنين من قوله دارك بعد ذكر المتواتر وهكذا على التوالي الى ان ينتهي
الى المتكاوس وينصوب في قوله ابتداء وجه اخر وهوان يكون الكلام
قد انتهى عند قوله وصلوا ويكون قوله ابتداء متعلق بواره من البيت
الذي بعده كانه قال فواتر ابتداء اي ابتداء بالمتواتر ويكون البيت مضمنا
فعلى الوجه الاول يعلم ما اراد في بيان الحدود التي بعد المترادف من
ترتيب الوضع لان الواحد قبل الاثنان وعلى الوجه الثاني يعلم من ترتيب
الذكر لانه قد نص على ان المترادف يتداه به انتهى كلام الشريف قلت في
تجويزه ان يكون ابتداء من متعلقات البيت الذي بعده وان اصل التركيب
فواتر ابتداء ثم قدم نط لما يلزم عليه من تقديم ما في حيز القاع عليها
وهو ممتنع ثم قال الشريف واحسن وقوله احف تكاوسا هكذا وقع هذا
اللفظ في النسخة الواصلة الى وله عندي تفسير ان احدهما ان يكون احف
بضم الفا ويكون من الحفا عبره عن الثقل اذ كان هذا الحد من القوافي فيه
ثقل لكثرة توالي الحركات والتفسير الثاني ان يكون احف مكسور الفا
ويكون الكمرق همزة قطع منقولة الحركة الى الساكن قبلها ويكون ما خروا
من قوله احيت الماشية فهي مجفاه اذا انعبتها ولم تدعها تاكل وذلك
لان المتكاوس لما توالى فيه الحركات الاربعة ولم يفضل بينها ساكن يستريح
اللسان فيه كان شبيها بانعاب الماشية التي تعب بتوالي المشي في غير
ان تترك لتستريح وهذا الثاني عندي احسن من الاول هذا كلامه رحمه الله

وقوله ويضمينها اخراج معنى لداود الذي يظهر لي ان يضبط تضمينها
بحركة الضب ويجعل معطوفا على قوله نكا وساعلي ان يكون اجف بضم
الغامض الحفا اي اجف النكاح وس والتضمين لان كليهما فيج ويضبط اخراج معنى
بالضبط على ان يكون بدلا من تضمينها وبما ذكرناه يستفاد ان التضمين
عيب والافزعه على ان يكون مستد اخبره اخراج معنى لداود لا يفيد
الاتفسير المعنى ولا يصير في اللفظ اشعارا يكون التضمين عيبا فتأمل
وفير والتضمين بان تتعلق قافية البيت الاول بالبيت الثاني كقول
الناجعة . ولم وردو الحفار على تميم . ولم اصحاب يوم عكاظ اني .
شهدت لهم موطن صادقات . شهدت لهم بصديق الودمي .
قال الشريف وانما سمي تضمين لانك ضمنت البيت الثاني معنى البيت الاول
لان الاول لا يسم الا بالثاني وهذا هو الذي اراد الساطع بقوله اخراج
معنى لداود اي لهذا البيت وهذا البيت لما كان المعنى لا يستقل به كل
واحد من البيتين صار كأنه خرج من كل واحد منهما الى الاخر انتهى
قلت وفي بعض النسخ اصواب بالحوا والواو من الحاح كما نك اوجبت
المعنى الى البيتين جميعا وهو اطهر من الاول وكلام الساطع مستفاد من
جهة شمول تفسيره التضمين لما ليس منه وذلك لان اول البيت
اذا كان مفتقرا الى اول البيت الثاني فليس بضمين بضم عليه ابو العباس
وسماه تعليقا معنويا ووجه بان القافية محل الوقف والاسراع
فاذا كانت مفتقرة لما بعدها لم يصح الوقف عليها اما اذا سلمت

هي من الافتقار فلا عيب لا تتقاه هذا المحذور كقوله
وما شئت اخرقا واهنيا الكلى . سقى بهما ساق ولما نبد لا .
باصنع من عينيك للدمع كلما . تذكرت ربعا او بوعيت منزلا .
وكقوله . وما جدي عرابية قد فت بها . صدوف النوى من حيث لم تك ظنت .
لمنت اطالب الرعا وجمه . نجد فلم يقدر لها ما لمست .
اذا ذكرت ما العصاة وطية . وريح الصبا من نحو نجد ارنيت .
بالكثر مني لوعة غير انني . اطامن احشائي على ما اجنت .
ومثله كثير وربما عد بعض اهل البيان مثل هذا من البدع وسكوه
بالتفريع وقد ذكر الساطع كلمة ذاتي قوافي ابيات متقاربة هنا
وذلك حيث قال حذوذا ثم قال بعد اربعة ابيات عكس ذاتم قال
بعد بيتين لداودا ومثله ايضا بالنسبة الى البيتين الاخيرين وهو عيب
وتكريرها الايطال لفظا ورجحوا ومعنى ويركوه فجه كلما دنا .
اقول يعني ان تكرير القافية هو الايطا اخذ من التواطي وهو التوافق
سمي بذلك لاتفاق اللفظين ونقل بعضهم عن الخليل انه تكريرها من غير بناء
ولو اختلف معناها وضعف ابن حني هذه الحكاية عنه قال او يكون
رايا راه وقتادون وقت وحكي الرماي عنه انه انما يقول بالايطا
في مثل العين والعين مما يجتمعان في الاسمية فاما ذهب ما صني بذهب
وذهب مراسل العضة فغير ايطا عنده وطاهر هذا ان الاتفاق
في الفعلية كوجد من الوجدان ووجد من الحزن ايطا وحكي الاخفش

عنه انه قال بخلافه لانه حوز الرجل علمه مع الرجل يعني به الرجولية وزعم
 الاخفش ان الكلمة اذا اختلفت معناها فلا ابطاء وهو الحق لان اتحاد اللفظ
 مع اختلاف المعنى من محاسن الكلام وايضا فان سبب فتح الابطاء لانه
 على ضعف طبع الشاعر ونزارة ماد به حيث اجم طبعه وقصر فكره
 ان ياتي بعبارة غير الاولى واستروح الى عادة الاولى والطبع موكل
 بمعاداة العادات وكلاهما مفقود عند اختلاف المعنى وقد اشار الناطم
 الى تقرير المذهبين وان الثاني هو المخرج وقوله ومعنى عطف
 على مقدر تقديره لفظا ومعنى وقوله ويتركوه كمالا دنا يعني ان
 القافية المكروه كلما قربت من اختمها تزايد البقي فحش العيب كقول
 لعلك يا فحلا نزا بيرة تعاقب ليلي ان تراكى ازورها
 علي دما البدن ان كان بعلمها يري لي دنا غير اني ازورها
 وحدد بعضهم البعد بسبعة ابيات وبعضهم بعشرة قال صاحب العمدة
 وتكرير قافية التصريح ليس بعيب كقوله
 حليلي سراي علي ام حبيب تقص ليانات الفواد المعذب
 فانك ان نظراي ساعة من الدهر تنفعني لدي ام حبيب
 قلت وهذا في الحقيقة غير محتاج الى التنبية عليه لان الكلام مفروض
 في تكرير قافية البيت وآخر النصف الاول من البيت المصريح ليس هو
 قافية البيت فلما فهو غير ما الكلام فيه والله الموفق **قال**
 والاقطار تنوع العروض بكامل وقيل مثله المحرير في الضرب حيث جا

اقول استطراد الناطم رحمه الله من ذكر عيوب القوافي الى ذكر غيرها
 فذكر ان الاقطار عبارة عن اختلاف العروض من بحر الكامل ولا شك
 انه معيب وان كان وقع لبعض قول الشع النشد وامنه لا يري القيس
 الله الخ ما طلبت به والبر حيز حقيقت الرجل بعد قوله
 يارب غانية تركت وصالحا ومثيت منيرا علي رسلي
 فجاء بين العروض هذا والعروض التامة والنشد منه الخطيب البربري
 انا وهذا الحي من امن عند الهياج اعزته اكفا
 قوم لم فيناد ما جمعة ولنا لدهم احنة ودمما
 وربعة الادناب فيما بيننا ليدوا الناسلا ولا اعدا
 مترددون مزبدون فتارة هتزون وتارة حلفا
 ان ينصرون ولا تغربنصرهم او يحزنونا فالسما سما
 فجاء ايضا بين العروضين فالبيت الاول عروضه هذا وسائر الابيات
 عروضها تامة ومنه قول الآخر اقبعد مقتل مالك ابن زهير
 ترجو الدنيا عواف الاطهار فاستعمل عروضه مقطوعة ثم قال
 من كان مسدورا بقتل مالك فليأت نشوتنا بوجه نهار
 يحذر الدنيا حواسر نيدبها بالجمع قبل بيل الاسحاب
 فاستعمل العروض فيها تامة وعلي ذكر هذين البيتين فنقول قال
 الشيخ جمال الدين بن بناة المصري حاكم الادبا فضلا بالديار المصرية
 رحمه الله عليه في كتابه المسمى بجمع الفرائد كانت العرب اذا قتل منها قتيلا

شريف لا يبيك عليه ولا يندب به الناس الى ان يقتل قاتله فاذا فعل ذلك
خرجت النساء وتندبنه فاراد من كان مسدورا بمقتل مالك معتقدا
لانه لم يقتل قاتله فليات نسوتنا ليكن به ظنه ويزيل شتمته وسروره
اذا وجد هن يطمئن ويندبن علما بان قاتله قد قتل وخصص وجه النهار
لانه اوضح الامر واثبت لمعرفة الدنيا وقال قوم انما اراد التوجه
والتجمع يعني انه من كان مقتل مالك يسره ويحبه فليات نسوتنا
وهن يندبنه ليحرم مقتله قد صح وهذا كلام غير عارف بمذاهب العرب
وما اكثر من تقع من كلامهم بالظاهر وتقوته هذه الدقائق قلت فانه رحمه الله
مع تنبيهه لهذه الدقائق ما غص به بعضهم عن ابي تمام في اختياره لمثل
قوله فليات نسوتنا مع فيه من الشاعرة وهو لقد راح ثم قال
واما قوله بالصبح قبل تلح الاسحار فان فيه سؤالا لطيفا وذلك ان
الصبح لا يكون الا بعد تلح الاسحار فكيف يقول قبله والجواب انه اراد بقوله
يندبنه بالصبح اي يصفنه بالحلال المصينة والمناقب الواضحة التي هي
كالصبح ظهورا ومعرفة ولم يرد الصبح الذي هو دليل على النهار ويركي في
الصبح وعني بذلك في الامر الواضح من قتل قاتله وبعد هذين البيتين
بيت يتعلق به حكاية وهو ابا عم والحديث قال يوما في مجلس الاصمعي
ما بقي شيء من الغريب والشعر والعربية الا وقد احكمته وسمعه الاصمعي
فقال كيف تشد هذا البيت فركن يجبان الوجوه تسرا فالان حين بدان للنظار
فقال بدان فقال له اخطات فقال بدان فقال اخطات انما هو من بدا يسدوا

اذا ظهر انتهى كلامه وقوله وقل مثله التجريد في الضرب حيث جاب عن ان
التجريد بالنسبة الى الصروب كالاقياد بالنسبة الى الاعاريض فيكون المراد
بم اختلافها والاشيان بها على وجوه متباينة لا يجوز الجمع بينها الا ان التجريد
يخالف الاقياد من حيث ان التجريد اخلاف الصروب حيث كانت من
الجور لا يخص بجور ونحوه والاقعاد في العروض تخص بجور في الكامل
كما عرفت ثم هو بالحال المهملة ما خوذ من قولهم رجل حديد اي منفرد بعزله
وكوكب حديد الذي يطلع منفردا فلما كان لهذا الضرب انفراد عن نظائره
سمى جعله كذلك تجريدا وقال ابو الحسين هو من الجرد في الرجلين لما
كان عيبا عندهم شبهوا هذا العيب به **قال**

وقد كملت ستا وتسعين فالذي **توسط** في ذا العلم توسعه حبا
اقول ان ستا وان كان مراده ستا وتسعين بيتا اما لانه اراد
القواني فان البيت يطلق عليه قافية وكذا على القصيدة ايضا او يكون انش
لحذف المعدود وان كان مذكرا بنا على مذهب الكسائي ومن يتبعه كما
سلف غير مرة وربما يكون في هذا البيت اقامة بعض العذر للناظم
في كونه يومي الى المقاصد اياها خفيا وذلك لانه لم يصنع قصيدته
لهذه للسبدين حتى يعاب عليه ذلك وانما وضعها للتوسط في هذا العلم
ومثله لا يخفى عليه المقصود اذا تأمل حق التأمل **قال**

• ويسال عبدا لله ذا الخرجي من • مطالعها الخافه منه بالردعا •
اقول • فجوزي بالحسين وعنه الهه • عفا فلقد احى من العلم ما عفا •

٤٢٢
• وقابله يوم الحساب بحيره • وعامله بالصفح عنه وبالرخصي •
• وساق لمثواه حقايب رحمة • تغفر ختام المسك عن طيب الشدة •
• وتولنا حسن الخواتم انها • حليلة اعمال الوري حين يحتلى •
• ودالي على خير الانام صلاته • وسليمة في الابد والانسها •

وصل على سيدنا محمد واله وصحبه الطيبين الطاهرين سليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله اتم حمده واكمله والصلاة والسلام
 على خير نبي ارسله واله وصحبه السادة الفضله هذا مختصر حاو
 لما تلخيص ابن النبايل فضله بلغ الله كلامي ومنه ومن حصليه
 امله واخلص لوجهه قوله وعمله با ————— العدد مولف من
 احاد وهو صحيح او كسر والصحيح زوج او فرد والزوج زوج وزوج
 فرد او زوج زوج وفرد والفرد اول او فرد فرد ولتموه لغير حد جعل
 مداره ثلث مراتب في كل تسع نقاضل باولها الاحاد والعشرات
 فالميئين واثنى عشر اسما واحدا الى تسعة للاحاد وعشرة للعشرات
 ومايه للميئين والالف للالف ويعرف لها وبالاس وهو عبارة عن مرتبة
 واسم الاول واحد والثانيه اثنان والثالثة ثلاثة وكذا اسم الواحد
 احاد والاثنين عشرات والثلاثة مبيون واسم المكرر يضرب عدة
 في ثلاثة وضم اس اول مضارب لما خرج واسمه بقسم الاس عليها حيث
 يبقى مثلها فاقل فيخرج تكرار ما بقي واسمه واطرح لاختباره احد
 شطريه مما حصل بنفي الاخر فان كثرت المجموع تكذا وان اخذت اسما
 كيفما قسم على ما بين اصغرها سطح اصغرها في فصل الاكبر عليه
 وضم للاكبر ما حصل وفي نصفه عدد ثقا زوج زوج واولها واحد
 صنعته يكن الثاني فربعه يكن الاولان وواحد فربع ذلك يكن الرابع
 وما قبله وواحد وعلى اربع ما خرج وصنع له العده للاخر
 واطرح الواحد مما حصل وا ضرب ان بدأت بغير واحد ما بقي فيه
 او كما ضرب الطرفين في نصف العده وحصل الاكبر وضم سطح
 النفاصل في العده غير واحد للاصغر والا اصغر بطرح من الاكبر

الجمع ضم عدد لعدد فاكثر ليعبر عن الجميع بحمله وضع المجموعين
 سطرين توازت رتبتهما واختر الجمع من اوليهما فضع ثبوتهما ما انفرد او
 صفرا ان خلتا والا فاجمع اوله ثم العشرة بواحد تحت الثانية ليجم
 ذلك الواحد لما فيها ولد الاخر واقصي زبده رتبته وفي متفاضله من
 واحد به اضرب اكبرها في نصفه ونصف او باثنين ربع العده او بهما
 منهما اضرب نصف الاكبر في مثله وواحد واجم مربعات الاول
 بضرب جملته في ثلث وثلثي الاكبر والاخيرين بضرب سدس الاكبر
 في سطح تاليه او بضرب في الثالث جملته في ثلثين وثلثي الاكبر وكعبها
 الاول بربيع جملته والثاني بضرب جملته في ضعفها سوي واحد
 والثالث بضرب جملته في ضعفها الطرح الاسقاط مرة
 ليعرف الباقي او مرة فاكثر ليعبر عن الباقي منه دون الاصغر وضع الاصغر
 تحت الاكبر كاجمع واختر الطرد فاطرح الاسفل من نظيره وضع فوقه
 ما بقي او صفرا ان تساوى كان خليا والافا عكس واطرح ما بقي من
 متلو النظير وضع ما بقي في رتبته ااطرح الاكبر من نظيره وعشره وضم
 لتاليه واحدا كان علامة صفرا او العكس كاجمع وكذا الاخر واجم الطرفين
 للاختبار يخرج الوسط او اطرح الاعلى من الوسط يبقى الاسفل والثاني للوزن
 وغيره وكثر في سبعة وتاليها فليسه اعبر الاسكال احاد او اطرح ما
 حصل لتساع وثمانية بقية العشرات اثنان وافراد الميئين اربعة وسوي
 ذا طرئ فا ضرب العشرات في اثنين وضم لما حصل الاحاد والاربعة
 واطرح ثمان وسبعة يبقى من كل عشرة ومايه والالف وعشرة الالف
 ومايه الف والالف الف جب ودها ومن ثم اعد وضعها مكررة تحت

تحت رتبها واضرب كل عدد واطرح ما حصل سباع واضرب الآخر
في ثلثه واطرح ما حصل بسبعه واضرب ما بقي من ثلثه الاخر ان كان
في ثلثه واطرح بسبعه وهلم جرا الاولى او اعتبر الاخر عشرات متلوه
واطرح بسبعه وما بقي عشرات متلوه واطرح وكذا اما للوزن
فيطرح كل من سطري الجمع او الضرب باحدهما وجمع بقيتي الجمع و سطح
بقيتي الضرب يبقى الميزان واطرح سطري الطرح وميزانه فضل بقية
المطروح منه او الطرح ان تساويا والا فاقسم الطرح للمضروب ثم اطرح
بقي ميزانه او بقية الاسفل المطروح لبقية الاعلى يكن بقية الوسط فاطرح
الجواب مما طرحته به بواقفه والخارج والمقسوم عليه او المسمى منه كما
لمضروبين والمقسوم والمسمى كخارج الضرب والكسر في ذين كذا بعد
البسط الضرب تضعيف احدهما بقدر احاد الآخر وهو
اما بتفصيل او بنصفه او بدونه فبعد حفظ الجزية ضع في الاول اخر المضروب
بوازي اول المضروب فيه ثم اضربه في كل من المضروب فيه وارسم
خارج كل او مبداه ازاها ضربت فيه متصلا بسطر المضروب بجمع
ما فوق ثم انقل سطر المضروب فيه بحيث يوازي اوله اخر المضروب
في كل متلوه ثم اضربه فيه كتابه وكذا للاثنا وهذا المحو والثاني
للتساويين ضع احدهما سطر ايام بين رتبته نقط ومربع الاخر فوقه
وضعف الاخر تحت النقطة قبله ثم اضرب متلوه في الضعف
ثم في نفسه وضع خارج كل فوقه ثم اضعف المتلوه وانقله تحت
النقطة قبله بضعف الاخر وكذا للاثنا والثالث انواع
فبالاسرار سها في جدي خطين قائمين متوازيين واضرب عددا

بان
بتفصيل

بعد عدد في كل الاخر والخارج بين الخطين بحسب الاس وبالناس
اثبتهما كما لمجموعين واضرب مطلقا كلا من احدهما في كل من الاخر وضع
ما خرج بحسب الاس وبالحمد ولحد ول مربع اطول وعرضا بقدر
رتبهما مقطرا بيوتيه الميمنة السفلى واحدهما فوقه والاخر ميمنه
او سياره هابطا نوادي كل متر له بيتا ثم اضرب كلا في كل وضع كل
خارج فيما يتقاطعان عليه احاده فوق القطر وعشرات غته ثم
اجمع بالتحوي ما على الاقطار من الركن الايمن الاعلى بالتضعيف انساويا
في عدة المنازل وكل تساوت اشكاله صنعها كما لمحو تحت اولي الاعلى
واحد والثانية اثنان وكذا الاخره فما تحتها مشترك بينهما وبين
اولي الاسفل ومن ثم اعكس لخره فحدث من اسبهما مستقيمة
معكوسة سطر ثالث فاضرب فيه سطح عدد من احدهما في عدد
من الاخر وسم من عشرة احدهما ما زاد عليها وزد على الاخر
منه بالاسم وصير ما حصل عشرات والكسر احادا والتسمية
سم احدهما من جملتهما واضرب الحاصل في الاخر ثم الخارج في الحله
ولها والقسمه سمره اقسام اسهلها ما على عقد ما مفرد واضرب مثا
حاصل في الاخر والحاصل في العقد وان تحج في تسهيل احدهما الزيد
او نقص فافعل ثم اضرب ذلك لذي التمام في الاخر وزد ما حصل
ان نقصت والا فانقص وبالتربيع اطرح مربع نصف ما بينهما
من مربع نصف مجموعهما واضرب مربع احدهما فيما خرج من
نسبه الاخر لما ربع او اقسامه على ما خرج من قسم ما ربع على الاخر
واضرب ما بينهما في الاكبر واطرح ما خرج من مربع الاكبر والاصغر

وضع ما خرج لمربع الاصغر وما احدهما تسعات صاع بعد تقابل
 الاخر اصغرا غير التسعات مما بلغ فان تساوت اعداد الاخر ورثتهما
 وضعاً كالجمع وقوفهما نقط بعده رتبهما وضرب شعبة في شكل من الاخر
 ورسم احاد الخارج اول النقط وعشراته وسط باقياها وتكرر ما بين
 المضروبين ما بين حاصليهما وباقي النقط بغير الشعبة واضرب دوي
 الاصغار مجردين عنها واكسر الخارج جملتها وغاية الخارج مجموع مراتبهما
 واختبر بقسم الحاصل على احدهما خرج الاخر ^{القسمه حل}
 المقسوم لاجزاء متساوية عدتها كاحاد المقسوم او نسبة قدر
 الاخر وهي كثير على قليل وعكسه تضع في الاول سطر المقسوم
 عليه تحت ما يصح قسمه من سطر المقسوم اخر اعداد تحت اول
 منازل بقي بضربه ما ثبوت او بقي منه دونه ثم تقصر الاسفل
 رتبه وافعل كذا الاخر فان اقل من الاسفل قسمه منه او ففصل المقسوم
 واجمع ما خرج او اقسام وفقه على وفق المقسوم عليه او المقسوم
 على ما يحل اليه المقسوم عليه ويخط الحل مهم فله عدد بلا احاد عشر
 وخمس ونصف وله بها خمس ان تكن خمسين ان تكن زوجاً فله
 نصف طبعاً وتسع وثلاث وسدس ان بقي تسع ولا تسع ان
 بقي ثلاث او سبب وثمان وربع ان بقي ثمان ولا ثمان ان بقي اربع
 وسبع ان بقي سبع والا فنصفه اقسام وان تكن فرداً فله ثلاث
 وتسع ان بقي تسع وثلاث ان بقي ثلاث او ست وسبع ان بقي
 سبع والا فاصم فاقسمه ولا على الصم الا وابل حتي يصح فركب
 او تجد ما مر به اعظم او بقي كسر وخرج مثل المقسوم عليه

او اقل فأول وبالغريال ضع الافراد موالية من ثلث وعد من كل
 منها بقدر واحد والاثني بقدر العد فما بعده مركب وبجده ذلك
 العدد وكذا حتى تبلغ ما مر به اعظم من اخر ما بالغريال فيتم العمل
 فما علم فركب وما لا فاصم والثاني وهو التسمية اقسام المسمى
 على ما تركب منه المسمى منه على الامة منتسب وان لم يكن فسم منه
 بالاشتقاق وفي الخاصة فاختد مجموع الخاصة اما ما تم اضرب
 كلامها في المقسوم واقسم كل خارج على الامام وان كان فيها كسر فاضرب
 كل في اقل عدد ينقسم على اتمها او يتيها اشتراك فخذ عوضها او فاقها
 الجبر الاصلاح والخط عكسه والعرض لهما معرفة ما
 يضرب في احد معلومين ليخرج الاخر الا ان الجبر من القليل الى الكثير
 فاقسم المجبور اليه على المجبور والخط عكسه قسم المخطوط اليه من المخطوط
 الكسر اسم نسبة بين عددين له عمر تجزية واستاوة
 نصف ثلث ربع سدس سبع ثمن تسع عشرة وجزء وتكرر
 غير النصف الى اقل من سميته بمثل وتولف بعضها مع بعض وتنقسم
 الى مفرد وتختلف ومنتسب ومبعض ومستثنى والبسط رد
 ما يفرض لا كبر مشترك فيه فبسط المفرد ما على اتميه والمختلف
 بضرب بسط كل قسم في امام غيره وجمع الجميع والمنتسب يضرب
 ما على اول امام في امة غيره باحل للاخر او لا يحل بل يضرب
 ما على ثاني اماميه كذلك وكذا الاخر فيجمع معه كل والمبعض يضرب
 ما على الخط بعينه في بعض والمستثنى المنقطع كالمختلف والمتصل

بضرب كل من بسط المستثنى وابتمنه في بسط المستثنى منه
 وطرح الاقل من الاكثر فيهما والصحيح المقدم يضرب في ابتمها ويضم
 لبسطها والآخر يضرب فيه البسط والمتوسط ان احتسب به
 ما قبله فوخر والا فمقدم فيلسط بجنبه ويصير وما بقي كالخلف
 في التأخير كما لبعض في التقدم وازال الاشتراك بين البسط
 والايمة فجعلها بضرب بسط كل منهما في ايمة الاخر وقسم مجموعهما على
 الايمة وطرحها بقسم ما بينهما وضربها بقسم سطح البسطين
 على الايمة وتسميتها كما جمع الا ان خارج المقسوم يقسم على
 خارج المقسوم عليه او يسمى منه فان تساوت ابتمها فاقسم
 البسط على البسط او سميته والبسطان فايمة المقسوم عليه على
 ايمة المقسوم والجبر والخط كما مر وضربها بضرب بسط المقسوم
 في امام المصروف اليه وقسم ما حصل على ايمة المصروف
 الجذر ما يضرب في مثله وهو منطق وغيره واخذ
 من الصحيح بعد رتبة جذر لاخر الشطر ويوضع عدد تحت
 اخر جذوره يفتي مربعه ما عليه او تبقى باليسر في الصحيح اقل
 منه ثم يفسره مضاعفا تحت رتبة لا جذر ثم يوضع عدد
 تحت الجذر وقبلها بضرب في المقسوم ثم في نفسه فيفتي به ما على
 راسها او تبقى بقية على ما ولذا الاول فما خرج بالشطر الثاني
 فهو الجذر وان بقي ما لم يفضل الجذر فسمه من ضعف الجذر
 والا فصوله واحدا والضعف اثنين ثم ستم وضم ما حصل للصحيح

يكن

يكن الجذر بتقريب او يقرب بضرب مربعه في مربع اعظم منه
 وقسم جذر ما حصل بتقريب على جذر المصروف فيه والتقريب
 يدقق بتسميته من ضعف الجذر وطرح ما حصل وتجدد
 الكسر بضرب البسط في الامام وقسم جذر ما خرج على الامام
 وان لكل من البسط والامام جذر وقسم جذر البسط على جذر
 الامام وذوات الاسماء والمنقصلات بطرح ربع مربع اصغر
 الاسمين من ربع مربع الكبرهما وضم جذر الباقي لنصف الكبر
 الاسمين ثم طرحه منه ايضا وايقاع الجذر على كل جمع جذر
 دي الاسمين وما بينهما جذر منفصلة الجمع والطرح
 تصيير جذري عددين او ما بينهما جذر عدد فان كان مشطحا
 العددين مربعهما مكنا والافد والاسمين او منفصل ففي الجمع ضم
 جذري سطح العددين لمجموعهما وفي الطرح اطرحتهما منه وخذ جذر
 ما اجتمع او بقي والضرب خذ جذر سطح العددين والقسمة اقسام
 العدد على العدد وخذ جذر ما خرج والتسمية كذا وربع في الجميع
 اولا المطلق ليوافق المصنف ورد الي جذر ما نقص عنه او
 زاد والقسمة على دي اسمين او منفصل بضرب المقسوم
 والمقسوم عليه في منفصل المقسوم عليه ان الفصل وفيه
 متصلة ان انفصل وقسم خارج المقسوم على خارج المقسوم
 اذ اجعل احدا اربعة او لها ثانيا بها كذا لثانها

لرابعها وسط طرفها كسطح وسطها قسم على نظيره سطح التطرين
المعلومين

ليس الاثنان فاضرب مائتي ثالثا في الضد والباقي الاربعة
راع في المئتين والاثنان مائة رتب الاشباح في سلك النظام
وفي الكفات ضع ميزانا كـ وعلى قيسه
ما فرض معلوما احدي الكفتين عددا ما واعمل فيه بحسب
الفرض للاخر فان انتهت لمثل ما على القبة فالكفة المطلوب
والا فارسم الخطا فوقها ان زاد والافتحتها ثم افرض اخرى من
عدد ما واصنع به كالاوولى ثم اضرب كل كفة في خطا الاخرى
واقسم ما بين الحاصلين على ما بين الخطابين ان زاد او نقصا
والا فالجموع على المجموع اوخذ الثانية من الاول اوغيره
واضربه في خطا الاولى ثم خروجه فيها واقسم على ذلك الجبر
مجموع الحاصلين ان نقص خطا الاولى وما بينهما ان زاد
الجبر مئز والمقابلة ازالة الاشتراك بالطرح فان
جبر مئة ناقص لزيد فتعادل ومدا الجبر العدد والاشياء
والاموال فالشيء الجذر والمال مربعه وتتعدل ذنبي فزادا
وتركيبا فحصل ستة اشياء ضرب فالمفردة اموال تعدل
جذورا ثم عددا ثم جذورا وعددا فاقسم فيها العدد فان
نقص فلجذورا وخرج في الثاني مال وفي غيره جذورا ويقرء باول

المركبة

المركبة العدد وبالثاني الجذر وبالثالث المال فقسم نصف
الجذر وبجذر مجموع مربعه والعدد في الثالث واطرحه منه في الاول
يكن الجذر وضمنه في الثاني جذرا ما بين مربعه والعدد او اطرحه
يكن الجذر وان فضل العدد مربعه فحال او ساواه فهو المال
وهو فيها ان لم يرك واحد احط قبل العمل او جبر كما مر وتبعه
بالنسبة او اقسم ما في المسئلة على عدد الاموال وجمع ما اختلف
بالواو والمستثنى المختلف بالاطرح والمنفق بطرح الاقل من الاكثر
وطرح ما اختلف بالا وضم لكل الطرفين مستثناهما واحدهما
اخذ نوعه او لا ثم اطرح وكذا ان كان في متعادلين والضرب
بالاس والاسم فاس لاشياء واحد والاموال اثنان والكعب
ثلاثة واسم الواحد اشياء والاثنين اموال والثلاثة كعب
وما زاد ثلاثة للكعب واثنان للمال فمجموع اسي المضروبين
الخارج وحاصل ضرب العدد في نوع ما ذلك النوع وضرب
الزايد او الناقص في نوعه زائد وفي ضده ناقص وان وقع
في المعادلة كعب او اعلا دون عدد طرح اقل الاس من
اس كل نوع وعود مما بقي وان قسم نوع على عدد خرج النوع
او مثله فعدد او ادنى فاسه ما بين اسميهما وعكسه ممنوع
كالقسمة على المستثنى منه واقسم المقسوم بالاستثنى
بماثله مستثناه واستثنى ما خرج ثانيا مما خرج اوله فاعلم

بلغ مقابله



۲۷۷
 اَسْمَاءُ بَطْنِهَا كَاوُودُ يَكَا سَكْرَه
 دَه سَيَا يَوَكَّ هَوَزُ سَكْرَه
 وَسَرِيْبُ الْحَجَّ زَيْجُ سَكْرَه كَدَفْتِي زِد
 عَلَى الْعَرَبِي انْ تَمَّ وَالْجَرَحُ كَحْ
 كَا لَطَسُ حَتُو

لحم البقر لحم البقر لحم البقر

أَجَّ بَدَّ حَجَّ دَيَا صَدَّ وَيُو
رَبَّ حَكَ طَبَّ بَكَّ نَا كَبَّ
يَكَّ يَجَّ نَدَّ يَكَّبُ تَوَلَّ

تَرَبَّحَ كَتَّ بَطَّلَ عَكَ
عَلَا كَا كَطَّ كَرَّ كَدَّ كَهْ كَا كَوَّ كَرَّ كَدَّ كَهْ كَا كَوَّ كَرَّ كَدَّ كَهْ كَا كَوَّ
لَا لَدَّ لَمْ لَجَلَّ مَا لَزَّ لَزَّ لَوَّ لَوَّ
لَزَّ لَوَّ لَطَّ لَزَّ لَوَّ لَطَّ لَزَّ لَوَّ لَطَّ لَزَّ لَوَّ لَطَّ لَزَّ لَوَّ لَطَّ لَزَّ لَوَّ لَطَّ
تَدَّ تَلَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ
تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ تَهَّ تَوَّ
نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ نَوَّ
سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ
سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ سَبَّ
عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ عَدَّ
فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ فَنَطَّ
فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ فَوَّ

نحو نوم

اضرب حبل السدر في **ب** واقسم

في نصف حبل العرس اصرق واقسم

والقصه من تمام عرس البلد

والاصل زرد لحيها القطر مع

فما حصل فاقسم القطر عليه

واجمعه في السمال مع **ص** واظهر

فذا ان نصف القوس فاصعفه

ما كان من تلك فاضعفه

واقسم على حذر الجميع رفع **يب**

ان خالف الميل والا فز

س على الاصل الاصيل واضرف

على تمام قوسه لتسعين

وان على الاصل الاصيل تقسيم

اسقطه من نصف النهار مشرقا

على تلابن وبالميل **احكم**

لبعد قطره على اللام **نعا**

لغاية ان لم يخالف او زد

ان خالف الميل والا فضعف

مرتفعات فاطهر فاحكم عليه

منها جنومات مائتي اخفض

ومن **شس** الليل اطرحه

وربعين ثم ربعه

ما لا ارتفاع **احكم** ودر قطرا

فذلك الاصل المعدل واقسم

ذافي المعدل ثم مائتي **احكم**

ففاصل الدائرة منه لتسعين

رفع المعدل فذلك **احكم**

او مغربا لدار مدققا **حال**

يب واسل كما فعلت اول

في تمام حبل السدر في **ب** واقسم

في نصف حبل العرس اصرق واقسم

والقصه من تمام عرس البلد

والاصل زرد لحيها القطر مع

فما حصل فاقسم القطر عليه

لحظة العصر واما ما بقي **ف**للغروب المرء ان تدقق
 وان طرح القطر من الشفق **محكما** او زدت ان اتفق
 كان لها الاصل المعدل فاصبر **محكما** او انشئت لدابر **حال**
 ود نصف تعديل اذا القطر طرأ **ولا** فنقص ثم **يط** للفجر نخرج
 انشئت على حجب تمام سيلكا **س** واصرر الخارج في حد
 وحكم المطالع العلبي **من** راس جدي استواء من
 له ودلوه ثم حوت تسعون **وا** طرح لكثير الثور جوزا ما يكون
 وزه **قف** سرطان في السبله **ول** هو في اطرحة من **س** واجله
 ١٩٢٦٤٥ **د** ان ترد عمويل للبلد **ن** نصف تعديل اطرحة المصعد
 وزد لها في عكسه فاحصل **ف** حررت من استواء راس الحمل
 ذي الشروق والغروب **ل** انزال والوند نظيرها
 فكل وقت رد لها ما بعدها **من** الزمان او اطرحة ما قبلها
 لا اقول الحق في قدر حررت **ب** لا خلاف عندنا وقررت